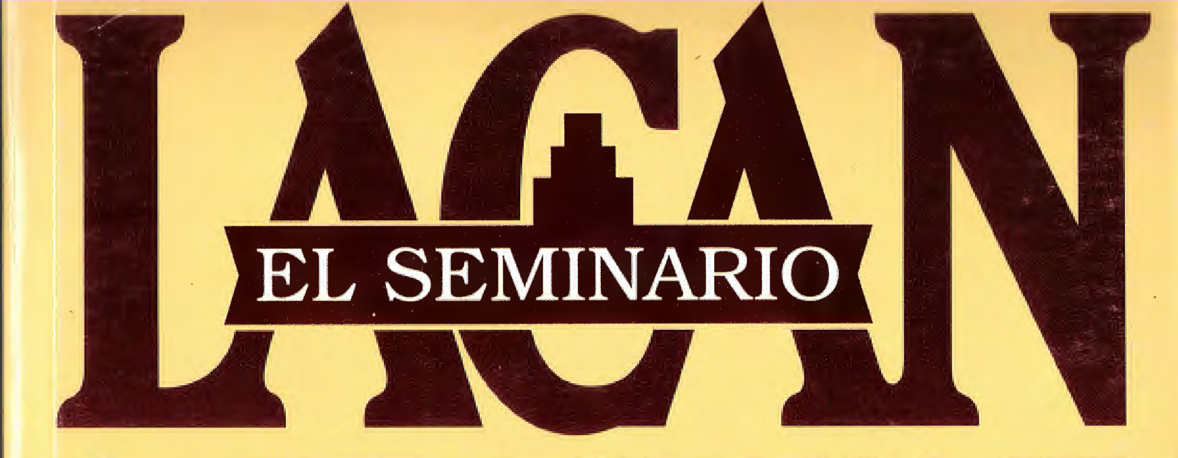


De un discurso que no fuera del semblante

18

孟子曰天下之言
性也則故而已矣故者

Paidós

EL SEMINARIO DE JACQUES LACAN

孟子曰天下之言
性也則故而已矣故者

EDITOR ASOCIADO
JUAN GRANICA

TRADUCCIÓN DE
NORA A. GONZÁLEZ

REVISIÓN DE
GRACIELA BRODSKY

ÚNICA EDICIÓN
AUTORIZADA

Diseño de la Colección
Carlos Rolando - The Design Workshop

EL SEMINARIO DE JACQUES LACAN

LIBRO 18

DE UN DISCURSO QUE NO FUERA DEL SEMBLANTE

1971

TEXTO ESTABLECIDO POR
JACQUES-ALAIN MILLER

EDITORIAL PAIDÓS
BUENOS AIRES - BARCELONA
MÉXICO

Título original:
Le Séminaire de Jacques Lacan. Livre XVIII:
D'un discours qui ne serait pas du semblant

Traducción de Nora A. González
Revisión de Graciela Brodsky

Cubierta de Gustavo Macri

150.195 CDD
Lacan, Jacques
De un discurso que no fuera del semblante.- 1ª ed.- Buenos Aires : Paidós, 2009.
176 p. ; 22x16 cm.- (El seminario de Jacques Lacan; 11018)
Traducido por Nora González

ISBN 950-12-3988-1

1. Psicoanálisis I. Título

1a. edición castellana, 2009

Defensa 599, Buenos Aires
e-mail: difusion@areapaidos.com.ar
www.paidosargentina.com.ar

Queda hecho el depósito que previene la ley 11.723
Impreso en la Argentina - Printed in Argentina

Impreso en Gráfica MPS,
Santiago del Estero 338, Lanús, en enero de 2009
Tirada: 6000 ejemplares

ISBN 978-950-12-3988-1

ÍNDICE

ANEXOS

I

INTRODUCCIÓN AL TÍTULO DE ESTE SEMINARIO

De un discurso que no fuera del semblante

En el pizarrón

De un discurso — no se trata del mío.

Creo haberles mostrado bastante el año pasado lo que debe entenderse por el término *discurso*. Recuerdo el discurso del amo y sus cuatro, digamos, posiciones, los desplazamientos de sus términos respecto de una estructura reducida a ser tetraédrica. Confié a quien quería ocuparse de ello la aclaración sobre lo que justifica estos deslizamientos, que hubieran podido estar más diversificados. Yo los reduje a cuatro. Quizás este año señale al pasar el privilegio de estos cuatro, si es que nadie se ocupa de hacerlo.

Solo tomaba estas referencias en relación con lo que era mi objetivo enunciado en el título *El reverso del psicoanálisis*. El discurso del amo no es el reverso del psicoanálisis, sino el lugar donde se demuestra la torsión propia, a mi entender, del discurso del psicoanálisis.

Saben, en efecto, la importancia que se concede, desde que Freud la enunció, a la teoría de la doble inscripción y el hincapié que se hace en ella. Se trata de plantear la cuestión de un derecho y un revés, pero intentando que palpen la posibilidad de una inscripción doble, al derecho y al revés, sin que deba franquearse un borde.

Me refiero a esa estructura conocida desde hace mucho tiempo que se llama banda de Moebius. No hice más que utilizarla.

1

A partir de estos lugares y estos elementos, se designa lo que es, hablando con propiedad, discurso, que no podría de ningún modo situarse a partir de un sujeto, aunque este se halle determinado por el discurso.

Esta es sin duda la ambigüedad de eso mediante lo que introduje lo que creía tener que hacer escuchar en el interior del discurso psicoanalítico.

Recuerden mis términos de la época en que titulaba un informe "Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis". *Intersubjetividad* escribí entonces, y sabe Dios a qué falsas pistas puede dar lugar el enunciado de términos semejantes. Sabrán disculparme por haber tenido que dar estas pistas iniciales. No podía más que ir al encuentro del malentendido. *Inter* es, ciertamente, lo que solo por lo que siguió pude enunciar como una *intersignificancia*, subjetivada por su consecuencia, siendo el significante lo que representa a un sujeto para otro significante, donde el sujeto no está. Allí donde es representado, el sujeto está ausente. Por eso, aun estando representado, se encuentra de todos modos dividido.

No se trata únicamente de que desde entonces el discurso ya solo puede juzgarse a la luz de su resorte inconsciente, sino de que ya no puede enunciarse como algo distinto de lo que se articula a partir de una estructura donde en alguna parte se halla irreductiblemente alienado.

De ahí mi enunciado introductorio. *De un discurso* — me detengo —, *no es el mío*. Desde este enunciado del discurso como no pudiendo ser discurso de ningún particular, pero que se funda en una estructura — y del acento que le imprime la repartición, el deslizamiento de algunos de estos términos —, desde aquí parto este año para lo que se titula *De un discurso que no fuera del semblante*.

Para quienes no pudieron seguir el año pasado estos enunciados que son, pues, previos, señalo que la aparición, que ya data de hace más de un mes, del número 2/3 de la revista *Scilicet* les dará inscritas las referencias.

Scilicet 2/3 porque es un escrito, un acontecimiento, si no un advenimiento de discurso. Lo es en primer lugar porque es palpable que el discurso del que resulto ser el instrumento — y es ineludible que requiere el amontonamiento [*presse*] de ustedes, en otras palabras, que estén aquí, y precisamente bajo ese aspecto en el cual algo singular presiona [*presse*], teniendo en cuenta, seguramente, incidencias de nuestra historia —, este discurso renueva la cuestión de aquello que podría ser el discurso como discurso del amo. Uno no puede hacer más que interro-

garse cuando lo nombra. No corran a servirse del término *revolución*. Pero es claro que debemos discernir de lo que le concierne aquello que en suma me permite proseguir mis enunciados, a saber, la fórmula *De un discurso que no fuera del semblante*.

Dos rasgos deben retenerse en este número de *Scilicet*.

El primero es que, en resumidas cuentas, pongo allí a prueba — casi, con algún agregado — mi discurso del año pasado en una configuración que se caracteriza justamente por la ausencia de lo que llamé la presión [*presse*] de la presencia de ustedes. Para enfatizar lo que esta presencia significa, le acoplaré el plus-de-gozar *apretado* [*pressé*].[1]

Precisamente, puede considerarse que esta figura va más allá de la incomodidad, como suele decirse, por las numerosas semejanzas con el discurso donde ustedes se inscriben, el discurso universitario. Resulta fácil denunciarla como incomodidad por una neutralidad, por ejemplo, que este discurso no puede pretender sostener ni desde una selección competitiva, cuando solo se trata de signos que se dirigen a los advertidos, ni desde una formación del sujeto, cuando se trata de algo muy distinto. ¿Qué se necesita para ir más allá de esta incomodidad de las semejanzas y para esperar algo que permita resolverlas? Lo único que lo permite es plantear que cierta forma de rigor en el progreso de un discurso aísla, en posición dominante en ese discurso, lo que resulta de la selección de esos glóbulos de plus-de-gozar, en calidad de los cuales ustedes se encuentren atrapados en el discurso universitario.

No se trata de algo nuevo, ya lo mencioné, pero nadie prestó atención — lo que constituye la originalidad de esta enseñanza, y que motiva lo que ustedes le aportan con su afluencia, es precisamente que alguien a partir del discurso analítico se ubique con respecto a ustedes en la posición del analizante. Al hablar en la radio, sometí esta enseñanza a la prueba de la sustracción de esta presencia, de este espacio donde ustedes se amontonan, anulado y reemplazado por el *Existe* puro de esa intersignificancia de la que les hablaba hace poco, para que vacile allí el sujeto. Simplemente es una orientación hacia algo cuyo alcance posible dirá el futuro.

Hay otro rasgo de lo que llamé este acontecimiento, este acontecimiento de discurso. Como algunos ya saben, en esta cosa impresa denominada

1. En adelante téngase en cuenta que *presse*, en francés, significa tanto "amontonamiento", "afluencia", como "presión" y también "prensa". Mientras que *pressé* puede traducirse como "apremiado", "apresado" e incluso "comprimido", "apretado". [N. de la T.]

Scilicet se escribe sin firmar. ¿Qué quiere decir esto? Que cada uno de los nombres que se encuentran encolumnados en la última página de los tres números que constituyen un año puede intercambiarse por alguno de los otros, indicando de este modo que ningún discurso podría ser de autor. Se trata de una apuesta. Allí eso habla. El futuro dirá si es la fórmula que en cinco, seis años, adoptarán todas las revistas, las buenas revistas, se entiende. Es una apuesta, veremos.

En lo que digo no intento salir de lo que se percibe, se experimenta, en mis enunciados como acentuando, como dependiendo del artefacto del discurso. Es decir que, por supuesto — es lo mínimo —, al hacer esto, se excluye que yo pretenda abarcarlo todo. No puede ser un sistema, y en este sentido, no es una filosofía. Resulta claro, para cualquiera que tenga en cuenta el aspecto en el que el análisis nos permite renovar lo relativo al discurso, que esto implica desplazarse, a mi entender, en un *desuniverso*. Que no es lo mismo que lo diverso. Aunque tampoco rechazaría este *diverso*, y no solo por lo que implica de diversidad, sino también por lo que implica de diversión.

Asimismo es muy claro que no hablo de todo. Y, además, en lo que enuncio algo se resiste a que se hable de *todo*. Es algo que se palpa a diario. Que yo no diga todo incluso sobre lo que enuncio es otro asunto, como señalé, que obedece a que la verdad no es más que medio-decir.

Este discurso, pues, confinado a no actuar más que en el artefacto no es, en resumidas cuentas, sino la prolongación de la posición del analista, en la medida en que se la define por hacer recaer el peso de su plus-de-gozar en cierto lugar. Sin embargo, yo no podría sostener acá esa posición, precisamente por no encontrarme aquí en la posición del analista. Como indiqué hace poco, son más bien ustedes los que, con su amontonamiento, estarían en ese lugar, salvo que les falta el saber. Dicho esto, ¿cuál sería el alcance de lo que enuncio en esta referencia, *De un discurso que no fuera del semblante*?

Puede enunciarse esto debido a mi lugar, y en función de lo que enuncié antes. En todo caso, es un hecho que lo enuncio. Noten que es también un hecho *puesto que* lo enuncio. Ustedes pueden no comprender nada, es decir, pensar que no hay nada más que el hecho de que yo lo enuncio. Solo que si a propósito del discurso hablé de artefacto, es porque para el discurso no hay nada de hecho, si puedo decirlo así, no hay ningún hecho más que por el hecho de decirlo. El hecho enunciado es a la vez el hecho de discurso. Esto es lo que designo con el término *artefacto*, y, por supuesto, es lo que se trata de poner en su lugar.

En efecto, si hablo de artefacto, no es para hacer surgir la idea de algo que sería distinto, una naturaleza. Harían mal si se internaran en esta vía para enfrentar los obstáculos, ya que no saldrían de allí. La cuestión no se plantea en estos términos — *¿Se trata o no se trata del discurso?*—, sino en estos — *Está dicho o no está dicho.*

Parto de lo que está dicho en un discurso cuyo artefacto se supone que basta para que ustedes estén aquí.

Aquí corte, porque no agrego — para que ustedes estén aquí en estado de plus-de-gozar apretado.

He dicho *corte* — porque es discutible saber si es como plus-de-gozar *ya* apresado que mi discurso los reúne. No está resuelto, más allá de lo que piense tal o cual, que sea este discurso, el de la sucesión de los enunciados que les presento, lo que los pone en esta posición.

2

Del semblante, ¿qué quiere decir en el enunciado del título de este año?

Si quisiera decir, por ejemplo, *del semblante de discurso*, sería, como saben, la posición llamada lógico-positivista. Se trata de someter un significado a la prueba de algo que decide por sí o por no. Lo que no puede someterse a esta prueba se define como no queriendo decir nada.

Y con esto uno se cree libre de cierto número de cuestiones calificadas de metafísicas. No se trata, desde luego, de que yo tenga apego por estas cuestiones, pero me interesa destacar que la posición del lógico-positivismo es insostenible, por lo menos a partir de la experiencia analítica.

Si la experiencia analítica se ve implicada por tomar sus títulos de nobleza del mito edípico, es porque preserva lo tajante de la enunciación del oráculo y, más aún, porque la interpretación sigue siempre allí en el mismo nivel. Solo es verdadera por sus consecuencias, exactamente lo mismo que el oráculo. La interpretación no se somete a la prueba de una verdad que se zanjaría por sí o por no, ella desencadena la verdad como tal. Solo es verdadera en la medida en que se sigue verdaderamente.

Veremos dentro de poco que los esquemas mismos de la implicación lógica en su forma más clásica necesitan el trasfondo de este carácter verídico por cuanto pertenece a la palabra, aunque esta sea, hablando con propiedad, insensata. El momento en que la verdad se zanja por el mero desen-

cadenamiento de una lógica que intentará darle cuerpo es precisamente el momento en que el discurso, como representante de la representación, está destituido, descalificado. Pero, si puede estarlo, es porque en alguna parte ya lo está desde siempre. Es lo que se llama represión. Ya no es una representación lo que él representa, es esta secuencia de discurso caracterizada como efecto de verdad.

El efecto de verdad no es semblante. El edipo nos muestra, si me permiten, que es sangre roja. Solo que hete aquí que la sangre roja no rechaza el semblante, lo colorea, lo a-semeja, lo propaga. Un poco de aserrín y el circo vuelve a empezar. Justamente por eso la cuestión de un discurso que no fuera del semblante puede elevarse al nivel del artefacto de la estructura del discurso. Entretanto, no hay semblante de discurso, no hay metalenguaje para juzgar al respecto, no hay Otro del Otro, no hay verdadero sobre lo verdadero.

Un día me divertí haciendo hablar a la verdad. ¿Qué puede haber más verdadero que la enunciación *Yo miento*? Me pregunto dónde hay una paradoja. El palabrerío clásico que se enuncia con el término *paradoja* solo toma cuerpo si ponen este *Yo miento* en una hoja, en calidad de escrito. Todo el mundo percibe que no hay nada más verdadero que pueda decirse, llegado el caso, que decir *Yo miento*. Ciertamente, es incluso la única verdad que, llegado el caso, no se quebranta. ¿Quién no sabe que al decir *Yo no miento* no se está en absoluto a salvo de sostener algo falso? ¿Qué quiere decir? Cuando la verdad de la que se trata, la que señalé que dice *Yo*, la que se enuncia como oráculo, habla, ¿quién habla? Este semblante es el significante en sí mismo.

Yo hago de este significante un uso que molesta a los lingüistas. Hubo quienes escribieron algunas líneas destinadas a advertir que Ferdinand de Saussure no tenía sin duda la menor idea de ello. ¿Qué se sabe al respecto? Ferdinand de Saussure hacía como yo, no decía todo. La prueba es que se encontraron en sus papeles cosas nunca dichas en su curso.

Se cree que el significante es esta cosita domesticada por el estructuralismo, se cree que es el Otro como Otro y la batería del significante y todo lo que explico.

Desde luego esto cae del cielo, porque, llegado el caso, yo soy un idealista.

3

Artefacto, dije primero.

Por supuesto, es absolutamente cierto que el artefacto es nuestra suerte de cada día, lo encontramos en cada esquina, al alcance de los más mínimos gestos de nuestras manos. Si hay un discurso sostenible, por lo menos sostenido, que se llama el discurso de la ciencia, quizá no sea vano recordar que este partió especialmente de la consideración de semblantes.

¿Cómo comienza en la historia el pensamiento científico? Con la observación de los astros. ¿Y qué es esto sino la constelación, es decir, el semblante típico? ¿En torno de qué giran al comienzo los primeros pasos de la física moderna? No en torno de los elementos, como se cree, porque con los elementos, los cuatro, e incluso si agregan la quinta esencia, ya se trata del discurso, del discurso filosófico, y cómo. La cosa gira en torno de los meteoros.

Descartes escribió un tratado sobre los meteoros. El paso decisivo, uno de los pasos decisivos, concierne a la teoría del arco iris, y cuando hablo de un meteoro, hablo de algo que se define por estar calificado como tal como un semblante. Aun entre la gente más primitiva, nunca nadie creyó que el arco iris fuera algo que estaba allí, curvado y trazado. Se lo interroga como meteoro.

El meteoro más característico, más original, ese que sin duda se liga a la estructura misma de lo que es discurso, es el trueno. Si terminé mi "Discurso de Roma" recordando el trueno, no fue en absoluto por capricho. No hay Nombre-del-Padre que se sostenga sin el trueno, que todos sabemos muy bien que es un signo, aunque no se sepa un signo de qué. Se trata de la figura misma del semblante.

Por eso no hay semblante de discurso. Todo lo que es discurso solo puede presentarse como semblante, y nada se construye allí sino sobre la base de lo que se llama significante. Desde la perspectiva en que lo presento hoy, el significante es idéntico al estatuto como tal del semblante.

De un discurso que no fuera del semblante. Para enunciar esto hace falta, pues, que este *del semblante* no pueda completarse de ninguna manera con la referencia *discurso*. Se trata de otra cosa, del referente, sin duda. No se precipiten. Probablemente este referente no sea de inmediato el objeto, porque lo que esto quiere decir es justamente que el propio referente es el que se pasea. El semblante en el cual el discurso es idéntico a sí mismo — es un nivel del término *semblante* — es el semblante en la naturaleza.

Por algo les recordé que todo discurso que evoca a la naturaleza nunca hizo más que partir de lo que en ella es semblante. Porque la naturaleza está llena de semblantes. No me refiero a la naturaleza animal, donde evidentemente se los encuentra en abundancia. De ahí incluso que haya tiernos soñadores que piensan que la naturaleza animal entera, desde los peces hasta los pájaros, canta la alabanza divina. Esto es evidente. Cada vez que ellos abren algo, una boca, un opérculo, se trata de un semblante manifiesto. Nada necesita estas ranuras.

Nos introducimos en algo cuya eficacia no está resuelta, por la sencilla razón de que no sabemos cómo es posible que haya habido, si puedo decirlo así, acumulación de significantes. Porque los significantes, como señalé, están repartidos en el mundo, en la naturaleza, donde abundan. Para que nazca el lenguaje — ya es algo esbozar el problema — se necesitó que en algún lugar se establezca eso que ya les indiqué a propósito de la apuesta de Pascal, y que nosotros no recordamos. Lo molesto de suponerlo es que eso ya supone el funcionamiento del lenguaje, porque se trata del inconsciente. El inconsciente y su juego, lo que significa que entre los numerosos significantes que recorren el mundo estará además el cuerpo despedazado.

Con todo, hay cosas de las que se puede partir si se piensa que ya existen funcionando de cierto modo sin que estemos forzados a considerar la acumulación del significante. Son las historias de territorio.

Si su significante *brazo derecho* se pone a cosechar en el territorio del vecino — son cosas que ocurren todo el tiempo —, su vecino atrapa naturalmente ese significante *brazo derecho* y se lo devuelve por encima de la medianera. Cosa que ustedes llaman curiosamente *proyección*, ¿no es cierto? Es una manera de entenderse. Habría que partir de un fenómeno como este. Si su brazo derecho no estuviera, en lo de su vecino, dedicado de lleno a la cosecha de manzanas, por ejemplo, si se hubiera quedado tranquilo, es bastante probable que su vecino lo hubiera adorado. Este es el origen del significante amo, un brazo derecho, el cetro.

Al inicio, el significante amo solo pide comenzar así. Por desgracia se necesita un poco más. Un poco más y obtienen el cetro. Ven de inmediato que la cosa se materializa como significante. Pero, según todos los testimonios que existen al respecto, el proceso de la historia se muestra algo más complicado.

Es cierto que la simple parábola con la que comencé, la del brazo que es devuelto de un territorio al otro, es un esquema aún insatisfactorio. No es forzoso que sea su brazo el que les vuelva, porque los significantes no son algo individual, no se sabe cuál es de quién. Entonces, fíjense que con esto entramos en otro tipo de juego original en cuanto a las funciones del azar y de los mitos.

Se trata de comprender un poco lo que pasó. Construyan un mundo. En este caso, digamos un esquema o un soporte, dividido en cierto número de células territoriales. Después de todo, en este proceso de expulsión — que ustedes llamaron, vaya a saber por qué, *proyección*, cuando no es más que esto, ustedes están proyectados, por supuesto — pueden no solo recibir un brazo que no les pertenece, sino muchos otros brazos. A partir de ese momento, ya no tiene importancia que sea el de ustedes o no.

Pero, en fin, como desde el interior de un territorio no se conocen después de todo más que las propias fronteras, no se está obligado a saber que en esa frontera hay otros seis territorios. Uno arroja la cosa como quiere. Entonces es posible que haya una avalancha de territorios.

Ciertamente, debemos retener la idea de la relación que puede haber entre el rechazo de algo y el nacimiento de lo que hace un rato llamaba el significante amo. Pero para que esta idea cobre real importancia, se necesita que haya habido en ciertos puntos, por un proceso de azar, acumulación de significantes. A partir de allí puede concebirse algo como el nacimiento de un lenguaje.

Lo que vemos edificarse como primer modo de sostener en la escritura lo que sirve de lenguaje nos da al menos cierta idea de ello. Todos saben que la letra A es una cabeza de toro invertida, y que cierto número de elementos como ese, mobiliarios, todavía dejan sus marcas. Es importante no avanzar demasiado rápido y ver dónde siguen quedando agujeros. Por ejemplo, es muy obvio que el origen de este esbozo ya estaba ligado a algo que marca el cuerpo con una posibilidad de ectopia y de errancia, que sigue siendo evidentemente problemática.

Allí también, todo está siempre ahí. Se trata de un punto muy sensible que podemos verificar incluso todos los días. En esta semana misma, todo el mundo se deleitó con unas bonitas fotos del periódico que mostraban que las posibilidades del ser humano de ejercer el recorte sobre el ser humano son completamente impresionantes. De allí partió todo.

Queda otro agujero. Como saben, se han roto la cabeza con Hegel, y se observó que Hegel está muy bien, pero que hay pese a todo algo que no explica. Él explica la dialéctica del amo y del esclavo, no explica que haya una sociedad de amos. Lo que acabo de explicarles interesa porque, por el solo juego de la proyección, de la retorsión, es claro que al cabo de cierto número de golpes ciertamente habrá, a mi entender, una media de significantes más importante en unos territorios que en otros.

Finalmente, todavía habrá que ver cómo el significante podrá formar en este territorio sociedad de significantes. Conviene no dejar nunca en la sombra lo que no se explica, con el pretexto de que se ha logrado dar un breve comienzo de explicación. Sea como fuere, el enunciado de nuestro título de este año, *De un discurso que no fuera del semblante*, concierne a algo que se relaciona con una economía.

Aquí el *del semblante* no es semblante de otra cosa, se lo debe tomar en el sentido del genitivo objetivo. Se trata del semblante como objeto propio con el que se regula la economía del discurso.

¿Diremos que es también un genitivo subjetivo? ¿Acaso el *del semblante* concierne asimismo a quien sostiene el discurso? La palabra *subjetivo* debe rechazarse aquí por la sencilla razón de que el sujeto no aparece más que una vez instaurado en alguna parte el enlace de los significantes. Un sujeto no podría ser más que el producto de la articulación significante. Un sujeto como tal no domina nunca en ningún caso esta articulación, sino que está por ella, hablando con propiedad, determinado.

Un discurso, por su naturaleza, aparenta [*fait semblant*], como puede decirse que triunfa, que es banal o elegante. Si en el nivel en que estamos, de lo objetivo y de la articulación, lo que se enuncia como palabra es justamente verdadero por ser siempre auténticamente lo que ella es, entonces, precisamente, el semblante se plantea como objeto de lo que solo se produce en dicho discurso. Por eso el carácter, hablando con propiedad, insensato de lo que se articula. Aquí se revela justamente la riqueza del lenguaje. Este posee una lógica que supera por mucho todo lo que logramos cristalizar, desprender de él.

Yo utilicé la forma hipotética para enunciar — De un discurso que no *fuera* del semblante. Todos saben los desarrollos que tuvo desde Aristóteles la lógica al acentuar la función hipotética. Está todo lo que se articuló dando el valor *verdadero* o *falso* a la articulación de la hipótesis, y combinando lo que resulta de la implicación, dentro de esta hipótesis, con un término señalado como verdadero. Se trata de la inauguración del llamado *modus ponens*, y de muchos modos más de los que todos saben lo que se hizo con ellos.

Sorprende que nunca nadie en ninguna parte, por lo menos hasta donde yo sé, haya individualizado el recurso que implica el uso de esta hipotética en forma negativa. Cosa sorprendente si nos referimos por ejemplo a lo que se recogió al respecto en mis *Escritos*.

Cuando alguien en esa época, esa época heroica en la que yo comenzaba a descifrar el terreno del análisis, contribuyó al desciframiento de

la *Verneinung* comentando a Freud letra por letra, percibió muy bien — porque Freud lo señala con todas las letras — que la *Bejahung* no implica más que un juicio de atribución. En esto Freud muestra una sutileza y una competencia completamente excepcionales para la época en que escribe, porque solo algunos lógicos de modesta difusión podían entonces haberlo subrayado. El juicio de atribución no prejuzga en nada la existencia, mientras que la sola posición de una *Verneinung* implica la existencia de algo que es precisamente lo que se niega. *De un discurso que no fuera del semblante* plantea que el discurso, como acabo de enunciarlo, *es* del semblante.

La gran ventaja de plantearlo de este modo es que no se aclara del semblante *de qué*. Ahora bien, en torno de esto justamente propongo hacer avanzar nuestros enunciados, a saber — ¿en qué consiste este *no fuera* del semblante?

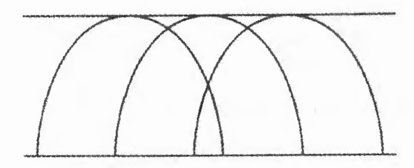
Por supuesto, el terreno está preparado por un paso singular aunque tímido, que es el que dio Freud en *Más allá del principio de placer*.

En este punto no puedo más que indicar el nudo que forman en este enunciado la repetición y el goce. En función de esto la repetición va contra el principio de placer, el cual, a mi entender, no se restablece. A la luz de la experiencia analítica, el hedonismo solo puede retornar a lo que es, a saber, un mito filosófico. Quiero decir, un mito de una clase perfectamente definida y clara de mitos cuya ayuda a cierto desarrollo del amo, según enuncié el año pasado, permitió al discurso del amo como tal edificar un saber. Este saber que es saber del amo supuso — y el discurso filosófico conserva aún la huella — la existencia, frente al amo, de otro saber. Gracias a Dios, el discurso filosófico no desapareció sin haber destacado antes que debía de haber en el origen una relación entre este saber y el goce. Quien de este modo cerró el discurso filosófico, Hegel, para decir su nombre, no ve más que la manera en que, por el trabajo, el esclavo llegará a cumplir ¿qué? — ni más ni menos que el saber del amo.

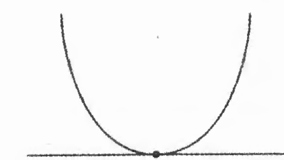
¿Y qué novedad introduce lo que llamaré la hipótesis freudiana? En una forma extraordinariamente prudente, pero pese a todo silogística, es lo que sigue. Si llamamos principio de placer al hecho de que por su comportamiento el ser vivo vuelve siempre al nivel de la excitación mínima, y este principio regula su economía, y si se revela que la repetición se ejerce de tal manera que trae sin cesar un goce peligroso, que sobrepasa la excitación mínima, ¿es posible — Freud enuncia la pregunta de esta forma — que se piense que la vida, tomada ella misma en su ciclo — es una novedad respecto de ese mundo que no la implica universalmente —, entrañe esta

posibilidad de repetición, que sería el retorno a ese mundo en la medida en que es semblante?

Les haré notar con un gráfico en el pizarrón que esto supone, en vez de una sucesión de curvas de excitación ascendentes y descendentes, todas lindando con un límite superior, la posibilidad de una intensidad de excitación capaz de llegar también al infinito.



Curvas ascendentes y descendentes



Punto de tangencia inferior, o punto supremo

En efecto, lo que se concibe como goce no implica en sí, en principio, más límite que ese punto de tangencia inferior que llamaremos *supremo*, dando su sentido propio a esta palabra que significa el punto más bajo de un límite superior, así como *ínfimo* es el punto más alto de un límite inferior.

Este punto mortal es desde entonces concebido, sin que Freud lo subraye, como una característica de la vida. Pero, a decir verdad, lo que no se piensa es que así se confunde la muerte y lo que concierne a la no-vida, que está lejos, caramba, de no aquietarse. Los espacios infinitos cuyo silencio eterno dejaba estupefacto a Pascal ahora hablan, cantan, se agitan de todas las maneras ante nuestros ojos. El mundo llamado inanimado no es la muerte. La muerte es un punto, un punto límite, ¿de qué? — del goce de la vida.

Esto es precisamente lo que se introduce con el enunciado freudiano que calificamos de hiperhedonista, si puedo expresarme de este modo. Quien no ve que la economía, incluso esa llamada de la naturaleza, es siempre un hecho de discurso, no puede captar que esto indica que solo podría tratarse aquí del goce en la medida en que él mismo es no solo hecho, sino efecto de discurso.

Si algo llamado el inconsciente puede ser dicho a medias como estructura de lenguaje, es para que finalmente surja el relieve de este efecto de discurso que hasta entonces nos parecía imposible, a saber, el plus-de-gozar. Siguiendo una de mis fórmulas, ¿es decir que en la medida en que era imposible funcionaba como real? Lo pregunto porque, a decir verdad, nada implica que la irrupción del discurso del inconsciente, por balbuceante que se mantenga, suponga, en lo que lo precedió, algo que estaría sometido a su estructura. El discurso del inconsciente es una emergencia, es la emergencia de cierta función del significante. Que existiera hasta ese momento como insignia fue la razón para que lo ubicara como principio del semblante.

Pero lo que debe introducirse para que algo cambie — que no puede cambiar, porque no es posible — son las consecuencias de su emergencia. Contrariamente, es por centrar el efecto de un discurso como imposible, por lo que tendría alguna posibilidad de ser un discurso que no fuera del semblante.

13 DE ENERO DE 1971

II

EL HOMBRE Y LA MUJER

El síntoma, de Freud a Marx
El lugar del semblante en el discurso
Yo no soy nominalista
Stoller y el transexualismo
La santidad, de Gracián a Mencio

Si buscaba estas hojas, no era para estar seguro, sino para quedarme tranquilo con lo que enuncié la última vez, cuyo texto no tengo en este momento, como acabo de lamentar.

Me llegaron a los oídos, sin que tuviera que hacer ningún esfuerzo, palabras como las que siguen. Resulta que, según dicen, respecto de ciertos puntos de mi discurso de la última vez, algunos se preguntaron a dónde quería llegar.

También me llegó que se oye mal al fondo de la sala. Yo no lo sabía en absoluto la vez pasada, creía que teníamos tan buena acústica como en el anfiteatro anterior. Si están de acuerdo en indicarme cuando, a mi pesar, mi voz baje, intentaré hacer lo que esté a mi alcance.

Entonces la última vez se preguntaron ante ciertas vueltas de mi discurso a dónde quería llegar. A decir verdad, este tipo de planteo me parece bastante prematuro para ser significativo, ya que están lejos de ser personas desdeñables, son personas muy capaces las que me refirieron, a veces tranquilamente, estas palabras. Dado justamente lo que presenté la última vez, quizá resulte más necesario preguntarse de dónde parto o incluso de dónde quiero hacerlos partir, lo cual ya tiene dos sentidos. Quizá signifique partir para ir a algún lado conmigo y, además, también puede querer decir hacer que se larguen de donde están.

Este *a dónde quiero llegar* es en todo caso muy ejemplar de lo que presento respecto del deseo del Otro. *Che vuoi? ¿Kekiere?* Evidentemente, cuando se lo puede contestar de inmediato, uno está mucho más a gusto. Esta es una oportunidad para destacar el factor de inercia que constituye este *Che vuoi?*, por lo menos cuando uno puede respondérselo. Por eso justamente en el análisis nos esforzamos por dejar esta pregunta en suspenso.

Sin embargo, la última vez aclaré muy bien que no estoy aquí en la posición del analista. De manera que, en suma, me creo obligado a responder a esta pregunta. Diciéndolo, debo decir por qué hablé de eso.

1

Hablé del semblante, y dije algo que no se encuentra a la vuelta de la esquina.

En primer lugar, recalqué el hecho de que el semblante que se hace pasar por lo que es es la función primaria de la verdad. Hay cierto *Yo hablo* que hace esto, y no es superfluo recordarlo para dar su justo lugar a esta verdad que causa tantas dificultades lógicas.

Resulta tanto más importante recordarlo cuanto que, si hay algo revolucionario en Freud — dicho así para designar cierto tono, ya advertí contra el uso abusivo de la palabra —, si hubo un momento en que Freud era revolucionario, fue en la medida en que puso en primer plano una función que también aportó Marx — por otra parte, es el único elemento que tienen en común — y que consistió en considerar cierto número de hechos como síntomas.

La dimensión del síntoma es que eso habla. Eso habla incluso a los que no saben escuchar. Eso no dice todo, ni siquiera a los que saben hacerlo.

La promoción del síntoma es el giro decisivo. Nosotros lo vivimos en cierto registro, ese que se prosiguió, digamos, monótonamente durante siglos alrededor del tema del conocimiento. No se puede sin embargo decir que ahora estemos completamente despojados del punto de vista del conocimiento. Pero se percibe claramente lo que hay de anticuado en la teoría del conocimiento cuando se trata de explicar el tipo de proceso que constituyen las formulaciones de la ciencia. La ciencia física, por ejemplo, proporciona actualmente modelos.

Ahora bien, paralelamente a esta evolución de la ciencia, en lo que a nosotros respecta estamos en una posición que puede decirse que se halla en la vía de alguna verdad. Esto es lo que muestra cierta heterogeneidad de estatuto entre dos registros — salvo que en mi enseñanza, y solo en ella, nos esforzamos por mostrar su coherencia, que no es evidente, o que solo es evidente para aquellos que en la práctica del análisis exageran con el semblante. Se trata de lo que hoy intentaré articular.

Dije una segunda cosa. El semblante no es solamente situable, esencial,

para designar la función primaria de la verdad, ocurre que sin esta referencia es imposible calificar lo relativo al discurso.

El año pasado intenté dar solidez a este término *discurso* definiendo cuatro. La última vez solo pude recordar de manera apresurada el título de uno, por lo que algunos consideraron sin duda que allí se perdía pie. ¿Qué hacer? No retomaré ni siquiera rápidamente el enunciado de lo que está en juego, aunque tendré que volver a ello. Con respecto a la función del discurso tal como la enuncié el año pasado, ya sugerí remitirse a las respuestas tituladas “Radiofonía”, del último *Scilicet*.

Un discurso se apoya en cuatro lugares privilegiados, uno de los cuales precisamente permanecía innominado, justamente aquel que por la función de su ocupante da título a cada uno de estos discursos. Cuando el significante amo está en cierto lugar, hablo del discurso del amo. Cuando este lugar lo ocupa cierto saber, hablo del discurso de la universidad. Cuando el sujeto con su división, fundadora del inconsciente, se halla en ese lugar, hablo del discurso de la histérica. Finalmente, cuando lo ocupa el plus-de-gozar, hablo del discurso del analista.

A este lugar de arriba a la izquierda que de alguna manera pueden percibir los que estuvieron aquí y aún lo recuerdan, a este lugar que aquí, en el discurso del amo, ocupa el significante amo, S_1, a este lugar aún no designado, lo designo por su nombre, con el nombre que merece. Se trata precisamente del lugar del semblante.

Lo que indica, después de lo que enuncié la última vez, hasta qué punto el significante está allí en su lugar, si me permiten. Por eso el éxito del discurso del amo. Sin embargo, este éxito bien merece que se le preste atención un instante porque, finalmente, ¿quién puede creer que algún amo haya reinado alguna vez por la fuerza? Sobre todo al comienzo, ya que, en fin, como nos recuerda Hegel en su admirable escamoteo, un hombre equivale a otro. Si el discurso del amo constituye el lecho, la estructura, el punto fuerte en torno del cual se ordenan varias civilizaciones, es porque el resorte es allí, pese a todo, de un orden distinto que la violencia.

Eso no significa que estemos de ningún modo seguros en lo que respecta a las sociedades primitivas. Solo podemos articular los hechos con la más extrema precaución. Desde que las etiquetamos con un término cualquiera, primitivo, prelógico, arcaico, o cualquier otro, del orden que sea, que sería *arjé*, debemos preguntarnos por qué serían el comienzo. ¿Por qué estas sociedades primitivas no serían también un desecho? Nada permite decidirlo.

Sin embargo, es cierto que ellas nos muestran que no es obligatorio que las cosas se establezcan en función del discurso del amo. La configuración mito-ritual, que es la mejor manera de captarlas, no implica forzosamente la articulación del discurso del amo. No obstante, debemos señalar que interesarse tanto en lo que no es el discurso del amo es cierta forma de coartada. En la mayoría de los casos, es un modo de dar largas al asunto — mientras uno se ocupa de esto, no se ocupa de otra cosa. Y sin embargo el discurso del amo es de una articulación esencial.

Algunos, no digo todos, deberían dedicarse a romperse la cabeza con la forma en que presenté esta articulación porque, como bien lo acentué la última vez, todo lo que puede ocurrir de novedoso y que se llama revolucionario — insisto desde siempre en la moderación con la que conviene tomar esto — solo puede consistir en un desplazamiento del discurso.

Para dar una imagen — pero ¿a qué tipo de cretinización puede conducir la imagen? —, me gustaría representar cada uno de estos lugares con cuatro vasos que tendrían cada uno su nombre. En estos vasos se desliza cierto número de términos, especialmente los que distinguí con S_1, el significante amo, S_2, que en el punto donde estamos constituye cierto cuerpo de saber, *a* minúscula, en la medida en que es consecuencia directa del discurso del amo, $\$$, que ocupa en el discurso del amo el lugar del que hablaremos hoy y que ya nombré, el lugar de la verdad.

La verdad no es lo contrario del semblante. La verdad es esta dimensión o *demansión* — si me permiten construir una palabra nueva para designar estos vasos — que es estrictamente correlativa de la de semblante. La demansión de la verdad soporta la del semblante. Algo se indica, pese a todo, del lugar adonde quiere llegar este semblante.

Una pregunta, quizás un poco al margen, me llegó por vías completamente indirectas. Parece que la última vez dos mentes jóvenes — a las que saludo si aún están aquí hoy, y espero que no las haya ofendido que se las escuchara al pasar — se preguntaban, moviendo gravemente su cabeza — *¿Es un idealista pernicioso?*

¿Soy un idealista pernicioso? Considero que se trata de algo completamente al margen de la cuestión. Comencé haciendo hincapié — y qué hincapié, porque decía lo contrario de lo que tenía que decir — en que el discurso es el artefacto. Con esto esbozo exactamente lo contrario, porque el semblante es lo contrario del artefacto. Como hice notar, en la naturaleza el semblante es algo que abunda. En cuanto ya no se trata del conocimiento, en cuanto ya no se cree que conozcamos algo por medio de la percepción, de la que extraeríamos no sé qué

quintaesencia, sino mediante un aparato que es el discurso, ya no se trata más de la Idea.

La primera vez, por otra parte, que la Idea hizo su aparición estaba un poco mejor situada que después de las hazañas del obispo Berkeley. Se trataba de Platón, y él se preguntaba dónde estaba lo real de lo que se llamaba un caballo. Su idea de la Idea era la importancia de esta denominación. En esta cosa múltiple y transitoria, por otra parte perfectamente oscura en su época más que en la nuestra, ¿toda la realidad de un caballo no está acaso en esta Idea por cuanto esto es lo que significa el significante *caballo*?

No debe creerse que Aristóteles esté mucho más avanzado porque acentúa la realidad en el individuo. El individuo quiere decir exactamente — lo que no puede decirse. Y hasta cierto punto, si Aristóteles no fuera el maravilloso lógico que es, que dio en este sentido el paso único, decisivo, gracias al cual tenemos una indicación sobre lo que es una sucesión articulada de significantes, podría decirse que, en su forma de señalar lo que es la *ousía*, en otras palabras lo real, se comporta como un místico. Lo propio de la *ousía*, según él mismo revela, es que no puede en modo alguno ser atribuida. No es decible. Y no es decible precisamente lo que es místico. Él no abunda sobre la cuestión, pero deja el lugar al místico. Evidentemente la solución del problema de la Idea no se le podía ocurrir a Platón. Todo esto encuentra su solución con relación a la función y la variable.

Si hay algo que soy, es claro que lo que no soy es nominalista. Quiero decir que no parto de que el nombre es algo que se aplica, así, sobre lo real. Y hay que elegir. Si se es nominalista, se debe renunciar completamente al materialismo dialéctico, de modo que, en suma, la tradición nominalista, que es hablando con propiedad el único riesgo de idealismo que puede producirse en un discurso como el mío, queda evidentemente descartada. No se trata de ser realista en el sentido en que se lo era en la Edad Media, en el sentido del realismo de los universales, sino de puntualizar que nuestro discurso, nuestro discurso científico, solo encuentra lo real por cuanto este depende de la función del semblante.

La articulación, quiero decir algebraica, del semblante — y como tal no se trata más que de letras — y sus efectos, constituye el único aparato mediante el cual designamos lo real. Lo que es real agujerea este semblante articulado que es el discurso científico. El discurso científico avanza sin siquiera preocuparse por si es o no semblante. Se trata solamente de que su red, su malla, su *lattice*, como se dice, haga aparecer los buenos agujeros en el buen lugar. No tiene más referencia que el imposible donde desem-

bocan sus deducciones. Este imposible es lo real. Con el aparato del discurso, en la medida en que por su rigor encuentra los límites de su consistencia, apuntamos en la física a algo que es lo real.

A nosotros nos concierne el campo de la verdad. ¿Por qué es el campo de la verdad, solo así calificable, lo que nos concierne? Intentaré articularlo hoy.

2

En lo que nos concierne, tratamos con algo que difiere de la posición de lo real en la física. Se trata de algo que resiste, que no es permeable a todos los sentidos, que es consecuencia de nuestro discurso, y que se llama fantasma.

Lo que debe experimentarse son sus límites, su estructura, su función. Tenemos que experimentar en su función la relación, en un discurso, de *a* minúscula, el plus-de-gozar, y del $\$$, S barrado del sujeto — es decir, precisamente la relación que se rompe en el discurso del amo —, cuando en la posición completamente opuesta, la del discurso del analista, *a* minúscula ocupa el lugar del semblante y es el sujeto el que está enfrente. En este lugar donde es interrogado debe adquirir su estatuto el fantasma, que se define por la parte misma de imposibilidad que hay en la interrogación analítica.

Para aclarar lo que ocurre con este *a dónde quiero llegar*, pasaré a lo que pretendo señalar hoy sobre la teoría psicoanalítica. Para eso, antes bien que insistir, paso por alto una función que se expresa por cierta manera de hablar que tuve aquí al dirigirme a ustedes. Sin embargo, solo puedo atraer su atención sobre el hecho de que, si los interpelé la última vez con el término *plus-de-gozar apretado*, que con sobrada razón pudo parecer impertinente a muchos, ¿debería hablar entonces de alguna especie de [...] apretado? No obstante, esto tiene un sentido, que es aquél de lo que pone a salvo mi discurso, que en ningún caso tiene el estilo de lo que Freud designó como el discurso del líder.

Fue en el terreno del discurso donde Freud articuló, en *Maßenpsychologie und Ichanalyse*, al comienzo de los años veinte, algo que singularmente resultó estar en el principio del fenómeno nazi. Remítanse al esquema que da al final del capítulo "La identificación". Verán allí indicadas casi explícitamente las relaciones de I mayúscula con *a* minúscula. El esquema parece verdaderamente hecho para que se inscriban en él los signos lacanianos.

Lo que en un discurso se dirige al Otro como un *Tú* hace surgir la identificación con algo que puede llamarse el ídolo humano. Si la última vez

hablé de la sangre roja como la sangre más vana para lanzar contra el semblante, fue porque uno no podría adelantarse para derribar al ídolo sin tomar su lugar inmediatamente después, como se sabe que ocurrió con cierto tipo de mártires. En todo discurso que apela al *Tú*, algo incita a una identificación camuflada, secreta, que no es más que esa con este objeto enigmático que puede no ser nada en absoluto, el pequeñito plus-de-gozar de Hitler, que quizá se limitaba a su bigote. La cosa bastó para amalgamar a personas que no tenían nada de místico, que estaban de lo más comprometidas en el proceso del discurso del capitalista, con lo que esto implica de cuestionamiento del plus-de-gozar bajo su aspecto de plusvalía. Se trataba de saber si en cierto nivel uno tendría aún su pedacito, lo que bastó para provocar este efecto de identificación.

Curiosamente, cobró la forma de una idealización de la raza, a saber, de la cosa menos concernida en esa ocasión. Se puede hallar de dónde proviene este carácter de ficción. Pero, simplemente, hay que decir que no existe ninguna necesidad de esta ideología para que se constituya un racismo, basta un plus-de-gozar que se reconozca como tal.

Quienquiera que se interese un poco en lo que puede sobrevenir hará bien en pensar que todas las formas de racismo, en la medida en que un plus-de-gozar alcanza para soportarlo, están hoy a la orden del día, son una amenaza para los años futuros. Entenderán mejor por qué cuando les diga lo que la teoría, el ejercicio auténtico de la teoría analítica, nos permite formular sobre el plus-de-gozar.

Se piensa que se dice algo cuando se dice que Freud aportó la subyacencia de la sexualidad en todo lo que concierne al discurso. Se dice esto cuando se fue de algún modo alcanzado por lo que enuncio sobre la importancia del discurso para definir el inconsciente, y no se presta atención al hecho de que aún no abordé lo que atañe al término *sexualidad*, relación[2] sexual.

3

Ciertamente, es raro — *no es* raro más que desde un único punto de vista, el de la charlatanería que preside toda acción terapéutica en nuestra sociedad — que no se haya percibido el mundo que hay entre este término

2. *Rapport* significa "relación" y "proporción". [N. de la T.]

sexualidad en todas partes donde comienza, donde apenas comienza a adquirir sustancia biológica — y les haré notar que, si hay un lugar donde se puede comenzar a percibir el sentido que esto tiene, es más bien en el campo de las bacterias —, el mundo que hay entre esto y lo que Freud enuncia sobre las relaciones que el inconsciente revela.

Sean cuales fueren los traspiés a los que él mismo pudo sucumbir en este orden, lo que Freud muestra del funcionamiento del inconsciente no tiene nada de biológico. Nada de esto tiene derecho a llamarse sexualidad más que por lo que se llama relación sexual. Por otra parte, esto es completamente legítimo hasta el momento en que utilizamos el término *sexualidad* para designar otra cosa, a saber, lo que se estudia en biología, el cromosoma y su combinación XY o XX, o XX, XY. Pero esto no tiene nada que ver con lo que está en juego, que posee un nombre perfectamente enunciable, las relaciones entre el hombre y la mujer. Conviene partir de estos dos términos en su sentido pleno, con lo que ello implica de relación.

Vemos los intentos tímidos que hace la gente para pensar dentro del marco de cierto aparato que es el de la institución psicoanalítica, y cuando se dan cuenta de que no todo está regulado por los debates que se nos presentan como conflictivos, preferirían otra cosa, lo no conflictivo, que es algo que sosiega. Y entonces perciben por ejemplo que no hace falta esperar en absoluto la fase fálica para distinguir a una muchachita de un varoncito, ya desde mucho antes no son en modo alguno semejantes. Allí se maravillan.

Como los volveré a ver recién el segundo miércoles de febrero, quizá tengan tiempo de leer algo. Una vez que recomiendo un libro, habrá que aumentar la tirada. El libro en cuestión se llama *Sex and Gender*, de un tal Stoller. Resulta muy interesante de leer en primer lugar porque ofrece, sobre un tema importante que es el de los transexuales, cierto número de casos muy bien observados con sus correlatos familiares. Quizá sepan que el transexualismo consiste precisamente en un deseo muy enérgico de pasar por todos los medios al otro sexo, así sea operándose, cuando se está del lado masculino. Este libro les enseñará por cierto muchas cosas sobre el transexualismo, tiene observaciones que resultan enteramente útiles.

También aprenderán sobre el carácter completamente inoperante del aparato dialéctico con el que el autor del libro trata estas cuestiones, lo que hace que para explicar estos casos se tope con las mayores dificultades, que surgen directamente ante él. Una de las cosas más sorprendentes es que el autor elude por completo la cara psicótica de estos casos, por carecer de toda orientación, por no haber escuchado nunca hablar de la forclusión

lacaniana, que explica de inmediato y muy fácilmente la forma de estos casos. Pero qué importa.

Lo importante es esto. La identidad de género no es otra cosa que lo que acabo de expresar con estos términos, el hombre y la mujer. Es claro que la cuestión de lo que surge allí precozmente solo se plantea a partir del hecho de que en la edad adulta el destino de los seres hablantes es repartirse entre hombres y mujeres. Para comprender el hincapié que se hace en estas cuestiones, en esta instancia debe percibirse que lo que define al hombre es su relación con la mujer, e inversamente. Nada nos permite abstraer estas definiciones del hombre y la mujer de la totalidad de la experiencia hablante, incluso de las instituciones donde estas se expresan, por ejemplo, el matrimonio.

Para el muchacho, se trata en la adultez de hacer de hombre. Esto es lo que constituye la relación con la otra parte. A la luz de esto, que constituye una relación fundamental, debe interrogarse todo lo que en el comportamiento del niño puede interpretarse como orientándose hacia este hacer de hombre. Uno de los correlatos esenciales de este hacer de hombre es dar signos a la muchacha de que se lo es. Para decirlo todo, estamos ubicados de entrada en la dimensión del semblante.

Además, todo lo testimonia, incluso las referencias que circulan por todas partes sobre el cortejo sexual, principalmente en los mamíferos superiores pero también en los vertebrados tetrápodos. Un gran, gran número de perspectivas que podemos tener hasta muy, muy lejos en el *phylum* animal muestra en la relación sexual el carácter esencial de algo que conviene delimitar perfectamente en el nivel donde lo encontramos, que no tiene nada que ver con un nivel celular, ya sea cromosómico o no, ni con un nivel orgánico, ya se trate o no de la ambigüedad de tal o tal tracto concerniente a la gónada. Me refiero al nivel etológico, que es propiamente el de un semblante. El macho es más a menudo el agente del cortejo, pero la hembra no está ausente, porque ella es precisamente el sujeto al que apunta este cortejo. En la medida en que hay cortejo, se sitúa algo llamado copulación, que es sin duda sexual en su función pero que tiene su estatuto de elemento particular de identidad.

Es verdad que el comportamiento sexual humano encuentra cómodamente referencia en el cortejo tal como este se define a nivel animal. Es verdad que el comportamiento sexual humano consiste en cierta conservación de este semblante animal. La única diferencia es que este semblante se vehicula en un discurso, y que en este nivel de discurso — y solo en este — es llevado hacia, permítanme, algún efecto que no fuera del semblante. De

aquí que, en lugar de tener la exquisita cortesía animal, ocurre que los hombres violan a las mujeres o inversamente.

En los límites del discurso, por cuanto este se esfuerza en sostener el semblante mismo, hay de tiempo en tiempo real. Lo llamamos pasaje al acto, y no veo mejor lugar para designar lo que esto quiere decir. Observen que en la mayoría de los casos el pasaje al acto es cuidadosamente evitado. Solo ocurre por accidente.

También es una buena oportunidad para aclarar lo que distingo desde hace mucho tiempo del pasaje al acto, a saber, el *acting out*. Este consiste en hacer pasar el semblante a la escena, en montarlo a la escena, en hacer de él ejemplo. He aquí lo que en este orden se llama *acting out*. También lo llamamos pasión.

Me veo obligado a ir rápido, pero observarán que, tal como acabo de aclarar las cosas, se puede indicar, como dije todo el tiempo, que si el discurso está ahí por cuanto pone en juego el plus-de-gozar, es precisamente — pongo en esto todas mis fichas — como lo que está prohibido al discurso sexual. No hay acto sexual. Ya lo expresé varias veces, lo abordo aquí desde otro ángulo.

El asunto se volvió completamente manifiesto por la economía masiva de la teoría analítica, es decir, por lo que Freud encontró, y en un comienzo tan inocentemente, si me permiten, que por eso él es síntoma. A saber, él lleva las cosas hasta el punto en que estas nos conciernen, al plano de la verdad. ¿Quién no se da cuenta de que el mito del edipo resulta necesario para designar lo real? Porque es exactamente lo que él pretende hacer. O, más exactamente, aquello a lo que el teórico se limita cuando formula este hipermito, es a que lo real, hablando con propiedad ¿se encarne en qué?, ¿en el goce sexual como qué? Como imposible, puesto que el edipo designa el ser mítico cuyo goce, su goce propio, ¿sería el de qué? El de todas las mujeres.

Que semejante aparato se imponga aquí, de algún modo por el discurso mismo, ¿no es la coincidencia más segura entre lo que enuncio como teoría relativa a la preponderancia del discurso y todo lo que se refiere precisamente al goce? La teoría analítica articula algo cuyo carácter aprehensible como objeto es lo que designo con el objeto *a*, en la medida en que, por cierto número de contingencias orgánicas favorables, seno, excremento, mirada o voz, ocupan el lugar definido como el del plus-de-gozar.

¿Qué enuncia la teoría sino que la relación con este plus-de-gozar es esencial para el sujeto? En nombre de esta relación, la función de la madre se vuelve preponderante en toda nuestra observación analítica. A decir verdad, el plus-de-gozar solo se normaliza por una relación que se establece con el goce sexual, teniendo en cuenta que este goce no se formula, no se articula más que por el falo, en la medida en que es su significante. Alguien escribió un día que el falo sería el significante que designaría la falta de significante. Es absurdo, nunca articulé algo semejante. El falo es propiamente el goce sexual por cuanto está coordinado con un semblante, es solidario de un semblante.

Esto es lo que pasa, y resulta bastante raro ver a todos los analistas esforzándose por desviar la mirada. Lejos de haber insistido cada vez más sobre el momento crucial, sobre la crisis de la fase fálica, todo les viene bien para eludirla. La verdad a la que no hay ninguno de estos jóvenes seres hablantes que no deba hacer frente es que hay quienes no tienen el falo. Doble intrusión de la falta, porque hay quienes no lo tienen, y además esta verdad faltaba hasta ahora. La identificación sexual no consiste en creerse hombre o mujer, sino en tener en cuenta que hay mujeres, para el muchacho, que hay hombres, para la muchacha. Y lo que importa no es siquiera tanto lo que ellos experimentan, es una situación real, permítanme. Para los hombres, la muchacha es el falo, y es lo que los castra. Para las mujeres, el muchacho es la misma cosa, el falo, y esto es lo que las castra también porque ellas solo consiguen un pene, y que es fallido. Ni el muchacho ni la muchacha corren riesgo en primer lugar más que por los dramas que desencadenan, son el falo durante un momento.

He aquí lo real, lo real del goce sexual, en la medida en que se lo despeja como tal, es el falo. En otras palabras, el Nombre-del-Padre. La identificación de estos dos términos escandalizó en su momento a las personas piadosas.

Pero hay algo sobre lo que vale la pena insistir un poco más. En esta operación de semblante, tal como la que acabamos de definir a nivel de la relación hombre y mujer, ¿cuál es el lugar del semblante, del semblante arcaico, cuál es, en el fondo, su parte fundadora? Seguramente es por lo que vale la pena detenerse un poco más en lo que representa la mujer.

Para el hombre, en esta relación la mujer es precisamente la hora de la verdad. Con respecto al goce sexual, la mujer está en posición de señalar la equivalencia entre el goce y el semblante. En esto yace la distancia a la que el hombre se encuentra de ella. Si hablé de hora de la verdad, es porque es esa a la que toda la formación del hombre está hecha para responder, manteniendo contra viento y marea el estatuto de su semblante. Ciertamente es más fácil para el hombre enfrentar cualquier enemigo en el plano de la rivalidad que enfrentar a la mujer, por cuanto ella es el soporte de

esta verdad, el soporte del hecho de que hay semblante en la relación del hombre con la mujer.

A decir verdad, que para el hombre el semblante sea aquí el goce indica suficientemente que el goce es semblante. Por estar en la intersección de estos dos goces, el hombre padece al máximo el malestar de esa relación que designamos como sexual, como decía alguien, esos placeres que llamamos físicos.

En cambio, nadie conoce mejor que la mujer, porque en esto ella es el Otro, lo antagónico del goce y del semblante, porque ella presentifica eso que sabe, a saber, que goce y semblante, si se equiparan en una dimensión de discurso, no se distinguen menos en la prueba que la mujer representa para el hombre, prueba de la verdad, simplemente, la única que puede dar su lugar al semblante como tal.

Debemos decirlo, todo lo que se nos enunció como el resorte del inconsciente no representa más que el horror de esta verdad. Esto intento desplegarles hoy, como se hace con las flores japonesas. No es algo particularmente agradable de escuchar, es lo que suele empaquetarse bajo la rúbrica del complejo de castración. Gracias a lo cual, con esta etiquetita uno está tranquilo, se lo puede dejar de lado, ya no se tendrá nunca nada para decir al respecto, salvo que está en ese lugar, y se le hace una pequeña reverencia de tiempo en tiempo.

Pero que la mujer sea la verdad del hombre, esa vieja historia proverbial cuando se trata de comprender algo, el busquen a la mujer [*cherchez la femme*], al que se da naturalmente una interpretación policial, podría ser algo muy distinto, a saber, que para obtener la verdad de un hombre, se haría bien sabiendo cuál es su mujer. Quiero decir su esposa, llegado el caso, ¿y por qué no? Solo en este lugar tiene sentido lo que un día alguien de mi entorno llamó la pesa-persona. Para pesar a una persona, nada como pesar a su mujer.

Cuando se trata de una mujer, no es lo mismo, porque la mujer tiene una gran libertad con respecto al semblante. Ella llegará a dar peso incluso a un hombre que no tiene ninguno.

4

Son verdades que ya estaban perfectamente identificadas hace mucho tiempo, a lo largo de los siglos, pero que nunca se dicen más que de boca en boca, si puedo decirlo así.

Por cierto, hay toda una literatura a propósito de esto, se trataría de conocer su amplitud. Naturalmente, esto solo tiene interés si se toma la mejor.

Alguien del que habría que ocuparse un día es por ejemplo Baltasar Gracián, que era un eminente jesuita y que escribió cosas de las más inteligentes que se puedan escribir.

Su inteligencia es absolutamente prodigiosa debido a que para él se trata de establecer lo que se puede llamar la santidad del hombre. Su libro *El cortesano* se resume en una palabra, dos puntos — ser un santo. Es el único punto de la civilización occidental donde la palabra *santo* tiene el mismo sentido que en chino *tchen-tchen*.

Noten este punto porque, a pesar de todo, es tarde y no será hoy cuando introduzca esta referencia. Este año haré algunas breves alusiones a los orígenes del pensamiento chino.

Me di cuenta de algo, y es que quizá solo soy lacaniano porque en otro tiempo estudié chino. Quiero decir con esto que ahora, al leer las cosas que había transitado, balbuceadas como un bobo, con orejas de burro, percibí que están al mismo nivel de lo que cuento.

Doy un ejemplo en Mencio, que es uno de los libros fundamentales, canónicos, del pensamiento chino. Hay un tipo que es su discípulo y que empieza a enunciar cosas como estas — *Lo que no encuentran por el lado* yen — es el discurso — *no lo busquen por el lado de su espíritu*. Les traduzco como *espíritu* el carácter *hsin*, que quiere decir corazón, pero lo que él designaba era sencillamente el espíritu, el *Geist* de Hegel. En fin, esto requeriría un poquito más de desarrollo.

Y si no encuentran por el lado de su espíritu, no lo busquen por el lado de su tchi, es decir, de su sensibilidad. Los jesuitas traducen esto como pueden, perdiendo un poco el aliento.

Solo les indico este escalonamiento para enseñarles la estricta distinción que hay entre lo que se articula, lo que corresponde al discurso, y lo que corresponde al espíritu, a saber, lo esencial. Si aún no encontraron a nivel de la palabra, no hay esperanza, no intenten ir a buscar a otra parte, a nivel de los sentimientos. Meng-tzu, Mencio, se contradice, es un hecho. Pero se trata de saber de qué modo y por qué.

Con esto pretendo mostrarles que cierta manera de poner completamente en primer plano el discurso no se encamina en absoluto a hacernos remontar a arcaísmos. En la época de Mencio, el discurso ya estaba perfectamente articulado y constituido. No es por medio de referencias a un pensamiento primitivo como se lo puede comprender.

A decir verdad, no sé qué es un pensamiento primitivo. Algo mucho más concreto que tenemos a nuestro alcance es lo que se llama subdesarrollo. Pero el subdesarrollo no es arcaico, se produce, como todos saben, por la extensión del poderío capitalista. Diré incluso más, percibimos, y percibiremos cada vez más, que el subdesarrollo es precisamente la condición del progreso capitalista. Desde cierto ángulo, la Revolución de Octubre misma es una prueba de ello.

Pero lo que hay que ver es que tenemos que hacer frente a un subdesarrollo que será cada vez más patente, cada vez más extendido. Se trata, en suma, de que pongamos a prueba si la clave de los diversos problemas que se nos presentarán no es ponernos a nivel de ese efecto de la articulación capitalista que dejé en penumbras el año pasado para ofrecerles solo su raíz en el discurso del amo. Quizás este año pueda ofrecerles un poco más.

Habrá que ver lo que podría extraerse de lo que llamaré una lógica subdesarrollada. Esto es lo que intento articular ante ustedes, como dicen los textos chinos, *para su mejor uso*.

20 DE ENERO de 1971

III

CONTRA LOS LINGÜISTAS

El referente nunca es el bueno
La lingüística es insostenible
La doble articulación en chino
La metonimia, soporte del plus-de-gozar
Entre hsing *y* ming

Me preguntaban si, teniendo en cuenta la huelga, daría mi seminario. Hay incluso dos, o quizá solamente una, pero quizá dos de estas personas, que me preguntaron cuál era mi opinión sobre la huelga, más exactamente, se lo preguntaron a mi secretaria. Pues bien, yo se lo pregunto a ustedes. ¿Nadie tiene nada para destacar a favor de la huelga a propósito, por lo menos, de este seminario? Haré honor a la presencia de ustedes.

Sin embargo, yo mismo me sentía bastante inclinado esta mañana a hacer huelga. Me sentía inclinado debido a que mi secretaria me mostró una breve sección en el periódico relativa a la consigna de la huelga, a la que se adjuntaba, dado el periódico en cuestión, un comunicado del Ministerio de Educación de la Nación refiriendo todo lo que se había hecho por la universidad, la proporción de puestos docentes reservados para numerosos estudiantes, etcétera. No discutiré, por supuesto, estas estadísticas. Pero la conclusión que se extrae de ellas, que este enorme esfuerzo debería de todos modos satisfacer, no coincide, a mi entender, con la información que tengo y que es sin embargo de buena fuente.

Por eso me sentía bastante inclinado a hacer huelga. La presencia de ustedes me obligará a dar este seminario, digamos, debido a algo que cuenta. En nuestra lengua lo llamamos cortesía y en otra, a la que anuncié que por una especie de grato recuerdo me referiría, que es la lengua china, de la que me atreví a confiarles que antaño había aprendido un poquito, se llama *yi*.

¿En la gran tradición, el *yi* es una de las cuatro virtudes fundamentales de quién?, ¿de qué? De un hombre de cierta época. Y si hablo de esto así, como me surge, es porque pensaba tener con ustedes una charla familiar,

que es por otra parte el plano en que pienso dirigirles este discurso. No será propiamente lo que había preparado. A mi manera, tendré de todos modos en cuenta esta huelga. Ya verán en qué nivel ubicaré las cosas. Será de un modo más familiar, para responder en forma equitativa. Este es casi el mejor sentido que se le puede dar al *yi* — responder en forma equitativa a esta presencia.

Como verán, aprovecharé esto para abordar cierto número de puntos que producen equívoco desde hace algún tiempo. Puesto que además algo está en discusión en la universidad, hoy pienso que tengo que responder en este nivel, mientras que en muchos casos yo desdeño tomar en cuenta ciertos movimientos que llegan hasta mí.

1

Como quizás sepan — ¿y su presencia lo testimonia o no?, ¿cómo saberlo? —, yo no estoy, en mi relación con dicha universidad, más que en una posición, digamos, marginal. Dado que esta cree tener que darme abrigo, ciertamente le debo respeto, aunque se manifiesta desde hace algún tiempo algo que no puedo dejar de lado, dado el campo en que enseño. Me refiero a cierto número de ecos, de efectos sonoros, de murmullos, que me llegan provenientes de un terreno definido de modo universitario y que se llama lingüística.

Cuando hablo de desdén, no se trata de un sentimiento, se trata de una conducta. Hace algo así como dos años, no es una enormidad, apareció en una revista que ya nadie lee, cuyo nombre resulta anticuado, *La Nouvelle Revue française*, un artículo llamado "Exercices de style de Jacques Lacan" [Ejercicios de estilo de Jacques Lacan]. Se trataba de un artículo que por otra parte señalé. Yo estaba entonces bajo el techo de la Escuela Normal, en fin, bajo el techo... bajo el alero, en la puerta, y dije — *Lean esto, es gracioso*. Se verificó, como vieron a continuación, que resultaba quizás un poco menos gracioso de lo que parecía, porque era de algún modo la campanilla en la que yo debía más bien escuchar, aunque soy sordo, la confirmación de lo que ya se me había anunciado, que mi lugar ya no estaba bajo ese alero. Hubiera podido escuchar esta confirmación porque estaba escrita en dicho artículo.

Debo decir que estaba escrito algo bastante fuerte, a saber, que era esperable que, cuando yo ya no estuviese más bajo el alero de la Escuela

Normal, se introdujera la lingüística, la lingüística de alta calidad, de alta tensión, algo así, en dicha escuela. No estoy seguro de estar citando exactamente los términos, piensen que no lo verifiqué esta mañana, puesto que todo esto es improvisado. Tal vez algo indicaba que la lingüística se hallaba un poco, Dios mío, mancillada en el seno de esa Escuela Normal. ¡En nombre de qué, por Dios! En la Escuela Normal yo no estaba a cargo de ninguna enseñanza, pero si la Escuela Normal se encontraba, siguiendo a este autor, tan poco iniciada en la lingüística, no era por cierto necesario agarrárselas conmigo.

De ahí el punto sobre el que pretendo pese a todo precisar algo esta mañana. A saber, hay en efecto una pregunta que se plantea desde hace algún tiempo con una especie de insistencia, y el tema se retoma de mancra menos ligera en algunas entrevistas — ¿Se es o no estructuralista cuando se es lingüista? Y cuando uno tiende a distinguirse, dirá — Yo soy funcionalista. ¿Por qué soy funcionalista? Porque el estructuralismo es algo — por otra parte, de pura invención periodística, se lo digo yo —, algo que sirve de etiqueta y que sin duda, dado lo que incluye, a saber, cierta seriedad, no deja de inquietar, y respecto de lo cual, por supuesto, se tiende a marcar que uno está a salvo.

Quiero poner en primer plano la cuestión de la relación de la lingüística con lo que yo enseño, a fin de disipar cierto equívoco de un modo que espero que deje huella.

Los lingüistas, los lingüistas universitarios, pretenderían en suma reservarse el privilegio de hablar del lenguaje. El hecho de que el eje de mi enseñanza se sostenga en torno del desarrollo lingüístico tendría entonces algo abusivo, que se denuncia según diversas fórmulas. La principal, que es, al menos a mi entender, la más consistente, enuncia que se hace — cito — *un uso metafórico* de la lingüística en el campo en que me inserto, y también, por ejemplo, en el de Lévi-Strauss, que llegado el caso merecería por cierto que se lo mirara más atentamente, mucho más que en mi caso, del que solo se puede tener una idea bastante vaga, como se comprueba.

Entonces Lévi-Strauss y algunos otros, Roland Barthes, y nosotros también, haríamos de la lingüística un uso metafórico. Pues bien, en efecto, sobre esto quiero señalar algunas cosas.

Habría que partir, porque está pese a todo inscrito en algo que cuenta, del hecho de que yo esté aún aquí para sostener este discurso y de que ustedes estén también aquí para escucharlo. Debe creerse que una fórmula no está completamente desplazada en lo que concierne a este discurso, en la

medida en que lo sostengo. Digamos que sé, pero ¿qué? Intentemos ser precisos — parece probado que *Sé a qué atenerme* [*Je sais à quoi m'en tenir*]. El sostén de cierto lugar que, lo subrayo, no es otro — lo subrayo porque no tengo que enunciarlo por primera vez, me la paso repitiendo que allí tengo mi sostén — que el lugar que identifico con el de un psicoanalista. La cuestión después de todo puede discutirse, ya que muchos psicoanalistas la discutirían, pero, en fin, me atengo a esto.

No sería de ningún modo semejante si enunciara *Yo sé dónde yo me sostengo* [*Je sais où je me tiens*], no porque el yo estaría repetido en la segunda parte de la frase, sino — el lenguaje muestra siempre sus recursos — porque al decir *Yo sé dónde yo me sostengo*, el acento de lo que me jactaría de saber recaería sobre *dónde*. Tendría, si puedo decirlo así, el mapa, el *mapping* de la cosa. ¿Y por qué, después de todo, no lo tendría?

Hay una poderosa razón por la cual no podría siquiera sostener que sé dónde me sostengo. Y se encuentra verdaderamente en el eje de lo que tengo para decirles este año. Es que el principio de la ciencia, tal como el proceso se juega para nosotros — hablo de eso a lo que me refiero cuando le doy por centro la ciencia newtoniana, la introducción del campo newtoniano —, es que en algún dominio de la ciencia no se tiene este mapa, este *mapping*, para decirnos dónde estamos. Y además — todo el mundo está de acuerdo con esto —, desde que empezamos a hablar del mapa, de su azar y su necesidad, cualquiera está en posición de objetarles, más allá del valor de la vara, que ya no hacen ciencia, sino filosofía. No significa que sepa lo que dice al decirlo. Pero, en fin, está en una posición muy fuerte.

El discurso de la ciencia rechaza este *dónde estamos*. No opera con él. La hipótesis — recuerden a Newton que sostenía que no suponía ninguna —, la hipótesis, utilizada sin embargo, no concierne nunca al fondo de las cosas. La hipótesis en el campo científico, y más allá de lo que piense cualquiera, participa ante todo de la lógica. Hay un *si*, el condicional de una verdad que no es nunca más que lógicamente articulada. Entonces, apódosis — un consecuente debe ser verificable, verificable en su nivel, tal como se articula. Esto no prueba en nada la verdad de la hipótesis.

No estoy diciendo en absoluto que la ciencia flota como una pura construcción, que no incide en lo real. Decir que esto no prueba la verdad de la hipótesis es simplemente recordar que la implicación en lógica no implica de ningún modo que una conclusión verdadera no pueda extraerse de una premisa falsa. Lo que significa que la verdad de la hipótesis en un campo científico establecido se reconoce por el orden que otorga al conjunto del

campo en la medida en que este tiene su estatuto. Este estatuto no puede definirse más que por el consentimiento de todos los que están autorizados en este campo científico. En otras palabras, el estatuto de lo que está en juego es universitario.

Son cosas que pueden parecer importantes. Lo cierto es que motivan que se articule el discurso universitario tal como intenté hacerlo el año pasado. Ahora bien, es claro que la manera en que lo articulé es la única que permite percibir por qué no es accidental, caduco, ligado a no sé qué accidente, que el estatuto del desarrollo de la ciencia implique la presencia y la subvención de otras entidades sociales que conocemos bien, el ejército, por ejemplo, o la marina, como se dice incluso, y de algunos otros elementos de cierto ornamento. Resulta completamente legítimo si vemos que, radicalmente, el discurso universitario solo podría articularse a partir del discurso del amo.

La posibilidad de que un discurso se titule de otro modo, de que esto ocurra, no se plantea más que en la repartición de los dominios en un campo cuyo estatuto es universitario.

Aquí me disculpo por volver a partir de un punto tan primitivo, pero, después de todo, dado que me llegan, y de personas autorizadas por ser lingüistas, objeciones tan masivas como que no hago de la lingüística más que un uso metafórico, debo responder sea cual fuere la ocasión en que lo haga.

Lo hago esta mañana debido a que esperaba encontrar una atmósfera más combativa.

2

Pues bien, debo recordarlo.

¿Puedo decir decentemente que sé? ¿Que sé qué? Porque, después de todo, tal vez me ubico en alguna parte que podría servirnos para definir al llamado Mencio, cuyo nombre les presenté la última vez.

Si *Yo sé a qué atenerme*, me hace falta decir al mismo tiempo, ¡que Mencio me proteja!, que no sé lo que digo. En otras palabras, *Yo sé lo que yo digo* es lo que no puedo decir. Es lo que nos recuerda que existe Freud y que él introdujo el inconsciente.

El inconsciente no quiere decir nada si no quiere decir que, diga lo que diga, y me sostenga donde me sostenga, incluso si me sostengo bien, no sé lo que digo, y que ninguno de los discursos, tal como los definí el año pa-

sado, da esperanzas, permite a quien sea pretender, incluso esperar, en modo alguno saber lo que dice.

Aun cuando no sepa lo que digo — solamente, yo sé que no lo sé, y no soy el primero en decir algo en estas condiciones, eso ya es sabido —, digo que la causa de esto no debe buscarse más que en el lenguaje mismo. Lo que agrego a Freud — aunque ya esté patente en él, porque sea lo que fuere que Freud demuestre del inconsciente nunca es más que materia de lenguaje — es que el inconsciente está estructurado como un lenguaje. ¿Cuál? Pues bien, justamente, averígüenlo.

Les hablaré del francés o del chino. Por lo menos, me gustaría. Es innegable que en cierto nivel lo que provoco es acritud, especialmente en los lingüistas. Antes bien, esto permite pensar que el estatuto universitario es más que evidente en los desarrollos que obligan a la lingüística a transformarse en una verdadera ensalada. Por lo que se ve, no caben dudas. Que en esta oportunidad se me denuncie, Dios mío, no es algo que tenga tanta importancia. Que no se me discuta tampoco es muy sorprendente, porque no es en cierta definición del campo universitario donde me sostengo, donde puedo sostenerme.

Lo divertido es que evidentemente algunas personas entre las cuales hace poco me coloqué junto a otros dos, y se podrían incluir otros más, tenemos mucho que ver en el hecho de que la lingüística vea aumentar su número de puestos, esos que el Ministerio de Educación de la Nación detallaba esta mañana en el periódico, y también su número de estudiantes.

El interés, la oleada de interés que contribuí a aportar a la lingüística es, aparentemente, un interés proveniente de ignorantes. Pues bien, no está tan mal. Ellos eran ignorantes antes, ahora se interesan. Yo logré introducir a los ignorantes en algo que además no era mi objetivo, porque la lingüística, lo voy a decir, a mí me importa un bledo. Lo que me interesa directamente es el lenguaje, porque pienso que es con lo que trato cuando tengo que llevar a cabo un psicoanálisis.

Definir el objeto lingüístico es asunto de los lingüistas. En el campo de la ciencia, cada dominio avanza definiendo su objeto. Ellos lo definen como lo entienden, y agregan que yo hago de esto un uso metafórico. Con todo, resulta curioso que siendo lingüistas no vean que todo uso del lenguaje, sea cual fuere, se desplaza hacia la metáfora, que no hay lenguaje más que metafórico. Toda tentativa de metalenguajear, si puedo expresarme así, lo demuestra. Esta no puede hacer más que intentar partir de lo que se define siempre, cada vez que uno se compromete en un esfuerzo llamado lógico,

un lenguaje-objeto. Ahora bien, en los enunciados de cualquiera de estos ensayos lógicos, se palpa que este lenguaje-objeto es inasequible. Corresponde a la naturaleza del lenguaje, no digo de la palabra, digo del lenguaje mismo, que, en lo que hace a alcanzar allí lo que sea que signifique, el referente nunca es el bueno, y esto es lo que constituye un lenguaje.

Toda designación es metafórica, solo puede hacerse mediante otra cosa. Aun si digo *Eso* señalándolo, ya implico, por haberlo llamado *eso*, que elijo no hacer más que *eso*, mientras que eso no es *eso*. La prueba es que, cuando lo enciendo, es otra cosa incluso a nivel del *eso*, ese famoso *eso* que sería el reducto de lo particular, de lo individual. No podemos olvidar que es un hecho de lenguaje decir *Eso*. Lo que acabo de designar como *eso* no es mi cigarro. Lo es cuando lo fumo, pero cuando lo fumo, no hablo.

El significante *eso* al que se refiere llegado el caso el discurso, cuando hay discurso — y parece que no podemos escapar a lo que es discurso —, este significante bien puede ser el único soporte de algo. Por su naturaleza, evoca un referente. Solo que no puede ser el bueno. Por eso el referente es siempre real, porque es imposible de designar. Por lo cual, no queda más que construirlo. Y se lo construye si se puede.

No hay ninguna razón para que les recuerde lo que todos ustedes conocen porque lo leyeron en un montón de basura ocultista con la que se nutren, como todos saben, ¿no es cierto? Hablo del *yang* y del *yin*. Como todo el mundo, ustedes conocen esto, ¿eh? El macho y la hembra. La cosa se dibuja así. Ellos forman muy bonitos caracteres. Este es el *yang*. El *yin* lo haré otra vez.



yang

Lo dibujaré otra vez porque no veo por qué abusaría de estos caracteres chinos que solo valen algo para pocos de ustedes. De todos modos, los utilizaré.

Tampoco estamos aquí para hacer malabares. Si les hablo de esto, es porque este es el ejemplo de referentes inhallables. No significa, diablos, que no sean reales. La prueba es que aún nos estorban.

Si hago un uso metafórico de la lingüística, es a partir de que el inconsciente no puede acomodarse a una investigación, me refiero a la lingüística, que es insostenible. Esto no impide continuarla, por supuesto, es una apues-

ta. Pero ya utilicé bastante la apuesta para que sepan, o más bien sospechen, que puede servir de algo. Resulta tan importante perder como ganar.

La lingüística solo puede ser una metáfora fabricada para no avanzar. Pero, a fin de cuentas, esto nos interesa mucho, porque lo verán, lo anuncio, es lo que tengo que decirles este año, a saber, que el psicoanálisis se desplaza a toda vela en esta misma metáfora. Es lo que me sugirió este retorno — después de todo, se sabe lo que es —, a mi antiguo y breve conocimiento del chino. Después de todo, ¿por qué no habría de haberlo comprendido relativamente bien cuando lo aprendí con mi querido maestro Demiéville? Yo ya era psicoanalista.



wei

Esto se lee *wei* y funciona a la vez en la fórmula *wu wei*, que quiere decir *no actuar*, luego, *wei* quiere decir *actuar*, pero por poco lo ven empleado en calidad de *como*. Significa *como*, es decir que sirve de conjunción para hacer metáfora, o bien incluso significa *por cuanto esto se refiere a tal cosa*, que está aún más de lleno en la metáfora. En efecto, decir que eso se refiere a tal cosa es decir justamente que eso no lo es, puesto que está forzado a referirse a ella. Cuando una cosa se refiere a otra, se le da la mayor amplitud, la mayor flexibilidad al uso eventual de este término *wei*, que sin embargo significa *actuar*.

No está mal una lengua como esta, una lengua donde los verbos y los más-verbos — ¿qué más-verbo, más verbo activo que *actuar*? — se transforman corrientemente en menudas conjunciones. De todos modos, me ayudó mucho a generalizar la función del significante, aun si esto incomoda a algunos lingüistas que no saben chino.

A uno que se llena la boca desde hace algunos años con la doble articulación — nos tiene hartos — me gustaría preguntarle, por ejemplo, qué hace con ella en chino. ¿Eh?

En chino, fíjense, la primera articulación es la que está sola, y resulta que produce un sentido. Como todas las palabras son monosilábicas, no se dirá que está el fonema que no quiere decir nada, y después las palabras que quieren decir algo, dos articulaciones, dos niveles. Pues bien, sí, en chino, incluso a nivel del fonema se quiere decir algo.

Lo que no impide que, al poner juntos varios fonemas que ya quieren decir algo, esto dé una gran palabra de varias sílabas, exactamente como

nosotros, una palabra que tiene un sentido, que no posee ninguna relación con lo que quiere decir cada uno de los fonemas. Entonces la doble articulación allí es rara.

Resulta curioso que no se recuerde que hay una lengua como esa cuando se enuncia la función de la doble articulación como característica del lenguaje. Me gustaría que todo lo que digo fuera una boludez, pero que me lo expliquen. Que haya un lingüista aquí que me diga de qué modo la doble articulación se sostiene en chino.

Entonces les presento este *wei*, pero lentamente, para acostumbrarlos. Les ofreceré unos pocos más, pero, en fin, que puedan servir de algo. Abrevia muchas cosas por otra parte que este verbo sea a la vez *actuar* y la conjunción de la metáfora. Quizás el *im Anfang war die Tat*, al comienzo era el *actuar*, como dijo uno, sea exactamente lo mismo que decir *en arjé*, *al comienzo, era el verbo*. Quizá no haya más *actuar* que ese.

Lo terrible es que puedo conducirlos así largo tiempo con la metáfora, y cuanto más lejos vaya, más lejos se perderán, porque justamente lo propio de la metáfora es no estar sola. También está la metonimia, que funciona durante ese tiempo, incluso mientras les hablo, porque es pese a todo metáfora, como indican esas personas tan competentes, tan simpáticas, que se llaman lingüistas.

Los lingüistas son incluso tan competentes que se vieron forzados a inventar la noción de competencia. La lengua es la competencia en sí misma. Además, es verdad. No se es competente en ninguna otra cosa.

Solo que, como también percibieron, no hay más que una manera de probarlo, es la *performance*. Son ellos quienes la llaman así. No yo, yo no tengo necesidad de hacerlo. Estoy haciendo la *performance* de hablarles de la metáfora, y naturalmente los estafo, porque lo único interesante es lo que pasa en la *performance*, a saber, la producción del plus-de-gozar, del de ustedes y del que ustedes me imputan cuando reflexionan.

3

Reflexionar es algo que les sucede. Les sucede sobre todo para preguntarse qué diablos hago acá. Hay que creer que esto les debe de gustar a nivel de ese plus-de-gozar que los aprieta.

Como ya les expliqué, en ese nivel se hace la operación de la metonimia, gracias a lo cual pueden ser conducidos casi a cualquier lugar, lleva-

dos por la punta de la nariz, y no simplemente, por supuesto, a desplazarse por el corredor.

Pero esto no es lo interesante, llevarlos por el corredor, ni siquiera pegarles en la plaza pública. Lo interesante es conservarlos ahí, bien ordenados, bien apretados unos contra otros. Mientras están allí, no perjudican a nadie. Esta sencilla broma nos conducirá bastante lejos, porque a partir de ella intentaremos articular la función del *yin*.

Les recuerdo como puedo esta historia del plus-de-gozar.

Es seguro que solo fue definible, y por mí, ¿a partir de qué? De una seria edificación, la de la relación de objeto tal como se desprende de la experiencia llamada freudiana. Esto no basta. Se necesitó que extendiera esta relación, que la volviera receptáculo de la plusvalía de Marx, que es un uso en el que nadie había pensado. La plusvalía de Marx no se imagina de este modo. Si se inventa, es en el sentido en que la palabra *invención* quiere decir que se encuentra una buena cosa ya bien instalada en un rinconcito, en otras palabras, que se hace un hallazgo. Para hacer un hallazgo, se necesitaba que esto ya estuviera bastante pulido, limado ¿por qué? Por un discurso. Entonces el plus-de-gozar, como la plusvalía, solo es detectable en un discurso desarrollado, del que no se discute que se lo pueda definir como el discurso del capitalista.

Ustedes no son muy curiosos, y además, sobre todo, intervienen poco, de manera que cuando el año pasado les hablé del discurso del amo, nadie me azuzó preguntándome cómo se situaba ahí dentro el discurso del capitalista. Yo lo esperaba, solo pretendo explicárselo, sobre todo que es completamente simple. Una cosita que gira, y su discurso del amo se muestra de lo más transformable en el discurso del capitalista.

Esto no es lo importante. La referencia a Marx ya era suficiente para mostrar que esto tenía la más profunda relación con el discurso del amo. A lo que pretendo llegar es a que atrapen algo tan esencial como lo que es allí, digamos, el soporte del plus-de-gozar.

Todos saben que no los saturo con el soporte, es la cosa del mundo de la que más desconfío, porque con eso se hacen las peores extrapolaciones. Para decirlo todo, con eso se hace la psicología, que nos resulta muy necesaria para llegar a pensar la función del lenguaje. Entonces, estoy enteramente justificado cuando me percato de que el soporte del plus-de-gozar es la metonimia.

Que ustedes me sigan obedece a que este plus-de-gozar es esencialmente un objeto que se desliza. Resulta imposible detener este deslizamiento en algún punto de la frase.

Sin embargo, ¿por qué negarnos a percibir el hecho de que solo es utilizable en un discurso — lingüístico o no, ya lo indiqué, me da igual — que es el mío tomándolo prestado no del discurso, sino de la lógica del capitalista? Esto nos conduce a lo que presenté la última vez, y que dejó a algunos un poco perplejos. Todos saben que siempre termino lo que tengo para decirles con un ligero galope, porque tal vez antes dilaté mucho la cosa, perdí el tiempo. Algunos me lo dicen. ¿Qué quieren? Cada uno con su ritmo. Es así como hago el amor.

Les hablé de una lógica subdesarrollada, y algunos se quedaron pensando. ¿Qué será esta lógica subdesarrollada?

Partamos de esto. Yo había marcado antes que la extensión del capitalismo acarrea el subdesarrollo. Ahora lo diré de otra manera. Hice una confidencia a alguien que encontré a la salida, le dije — *Me hubiera gustado ilustrar la cosa diciendo que el señor Nixon es de hecho el señor Houphouët-Boigny en persona. ¡Oh* — me dijo él —, *tendría que haberlo dicho!* Pues bien, lo digo. La única diferencia entre los dos es que Nixon, según se comenta, fue psicoanalizado. Se ve el resultado. Cuando alguien fue psicoanalizado de cierta manera, y esto siempre es verdad, en todos los casos, cuando fue analizado de cierta manera, en cierto campo, en cierta escuela, por gente que podemos nombrar, pues bien, es incurable. Hay que decir las cosas como son. Es incurable.

La cosa tiene incluso mucho alcance. Por ejemplo, alguien que se analizó en alguna parte, en cierto lugar, por ciertas personas identificables, no por cualquiera, pues bien, es imposible que entienda algo de lo que yo digo. Esto se vio, y hay pruebas. Todos los días incluso salen libros que lo prueban. De todos modos, esto plantea por sí solo cuestiones sobre las posibilidades de la *performance* cuando funciona en cierto discurso.

Luego, si el discurso está lo suficientemente desarrollado, hay algo, digamos, nada más, y resulta que ese algo les interesa, pero es un puro accidente, nadie conoce la relación que tienen con ese algo. Aquí está, así se escribe.



hsing

En una clásica trascripción francesa, esto se lee *sing*. Si ponen una *h* delante, es la trascripción inglesa, y la más reciente trascripción china, si no me equivoco, porque, después de todo, es puramente convencional, se escribe así, *xing*. Por supuesto, no se pronuncia *xing*, se pronuncia *sing*.

Es la naturaleza. Es esta naturaleza que, como vieron, estoy lejos de excluir del asunto. Si no son completamente sordos, habrán podido pese a todo notar que lo primero que valía la pena retener de lo que les referí en nuestra primera reunión fue que el significante corre por todas partes en la naturaleza. Les hablé de las estrellas, de las constelaciones, más exactamente, porque hay estrellas y estrellas. Durante siglos, pese a todo, el cielo es esto — lo importante es el primer trazo, ese que está arriba. Es una superficie, un pizarrón. Se me reprocha utilizar el pizarrón. Es todo lo que nos queda como cielo, mis queridos amigos, por eso lo utilizo, para poner encima lo que deben ser las constelaciones de ustedes.

Entonces, de un discurso suficientemente desarrollado resulta que por muchos que sean ustedes, y por más que se encuentren aquí, en Francia, o en los Estados Unidos, o incluso en otra parte, es lo mismo, son subdesarrollados respecto de ese discurso. Hablo de eso en lo que se trata de interesarse y que es ciertamente de lo que se habla cuando se habla de su subdesarrollo. ¿Dónde situarlo exactamente? ¿Qué decir de él? No es hacer filosofía preguntarse cuál es la sustancia, lo que sucede. Hay al respecto cosas en este querido Meng-tzu.

No veo, después de todo, razones para hacerlos esperar mucho, puesto que no tengo verdaderamente ninguna esperanza de que hagan el esfuerzo de meter ahí las narices. Iré directamente, por qué no, a lo que debería escalonar en tres pasos, sobre todo que él nos dice allí cosas extraordinariamente interesantes. Por otra parte, no se sabe cómo surge, porque está hecho sabe Dios cómo. Este libro de Meng-tzu es un collage, las cosas se suceden, como se dice, y no se ensamblan. En fin, en resumen, al lado de esta noción del *hsing*, la naturaleza, aparece de repente la del *ming*, el mandato del cielo.



ming

Evidentemente, bien podría atenerme al *ming*, al mandato del cielo, que es continuar mi discurso, lo que en resumen significa: es así porque es así, un día la ciencia impulsó nuestro campo. Al mismo tiempo, el capitalismo hacía de las suyas, y después vino un tipo, sabe Dios por qué, mandato del cielo, vino Marx, quien en suma aseguró al capitalismo una supervivencia bastante larga. Y después apareció Freud, que de pronto se inquietó por algo que se volvía manifiestamente el único elemento interesante que aún mantenía una relación con lo que se había soñado en otro tiempo y que se llamaba conocimiento, en una época en la que ya no había la menor huella de nada que conservara esa clase de sentido. Freud percibió que existía el síntoma.

En este punto nos encontramos. Alrededor del síntoma gira todo eso de lo que podemos — como se dice, si la palabra tuviera aún un sentido — tener idea. Respecto del síntoma ustedes se orientan, todos sin excepción. Lo único que les interesa y que no cae en saco roto, que no resulta simplemente inepto como información, son cosas que tienen la apariencia de síntomas, es decir, en principio, cosas que les dan signos, pero que no se entienden en absoluto. Es lo único seguro — hay cosas que les dan signos y que no se entienden en absoluto.

Les diré cómo el hombre — es intraducible, es así, es el tipo bien — hace muy curiosas volteretas e intercambios entre el *hsing* y el *ming*. Evidentemente es algo demasiado difícil como para que les hable hoy de ello, pero lo pongo en el horizonte, en la cima, para decirles que es adonde habría que llegar, porque, de todas maneras, este *hsing* es algo que no anda, que es subdesarrollado. Hay que saber bien dónde ponerlo.

Que pueda significar la naturaleza no resulta muy satisfactorio, dado el estado en que están las cosas en lo que hace a la historia natural. No hay ninguna oportunidad de que encontremos el *hsing* en este asunto muy difícil de obtener, de delimitar, llamado plus-de-gozar. Si es tan escurridizo, no resulta fácil ponerle la mano encima. Ciertamente no nos referimos a esto cuando hablamos de subdesarrollo.

Sé bien que al terminar ahora, porque la hora avanza, los dejaré un poco demasiado en vilo. De todos modos, volveré a retroceder al plano del actuar metafórico.

Dado que la lingüística hoy fue mi eje, les diré que, siempre que la lingüística sea convenientemente filtrada, criticada, focalizada, en fin, para decirlo todo, siempre que hagamos exactamente lo que queremos con lo que hacen los lingüistas, Dios mío, ¿por qué no sacarle provecho? Puede ocurrir que ellos hagan algo útil.

Si la lingüística es lo que decía hace poco, una metáfora fabricada a propósito para no avanzar, quizás esto pueda darles ideas para lo que bien podría ser nuestro objetivo, de donde nos sostenemos con Meng-tzu y algunos otros de su época que sabían lo que decían.

No habría que confundir, pese a todo, el subdesarrollo con el retorno a un estado arcaico. No es porque Meng-tzu vivía en el siglo III antes de Jesucristo por lo que lo presento como una mentalidad primitiva. Lo presento como alguien que en lo que decía sabía probablemente una parte de las cosas que nosotros no sabemos cuando decimos la misma cosa. Quizás esto nos sirva para aprender con él a sostener una metáfora, no fabricada para no avanzar, sino de la que haríamos depender la acción. Allí, tal vez, intentaremos mostrar la vía necesaria.

Me quedaré hoy aquí sobre un discurso que no fuera del semblante.

10 DE FEBRERO DE 1971

IV

LO ESCRITO Y LA VERDAD

Mencius on the Mind, *de Richards*
Lo escrito no es justamente el lenguaje
El instrumento falo
Esquema de Peirce
Metamatemática, *de Lorenzen*

Este es el nombre del autor de esta menuda fórmula.



Meng-tzu

A pesar de haber sido escrita hacia 250 a. C. en China, como ven, esta menuda fórmula se encuentra en el capítulo 2 del libro IV, segunda parte — a veces se la clasifica de otro modo, en ese caso será la parte VIII, en el libro IV, segunda parte, parágrafo 26 —, de Meng-tzu, a quien los jesuitas, que estuvieron en el lugar mucho antes de la época en que hubo sinólogos, es decir, a comienzos del siglo XIX, no antes, llaman Mencio.

Yo tuve la fortuna de adquirir el primer libro en que se encontraron unidas una placa de impresión china con cosas escritas, impresas, de nuestra cosecha. Se trata de una traducción de las fábulas de Esopo. Apareció en 1840 y se jacta, con sobrada razón, de ser el primer libro donde se

孟子曰天下之言性也則故而已矣故者

En el pizarrón

haya realizado esta unión. No es exactamente lo mismo que el primer libro donde hubo a la vez caracteres chinos y caracteres europeos.

Dicen que 1840 marca aproximadamente el momento en que hubo sinólogos. Como quizás algunos recuerden, hacía mucho tiempo que los jesuitas estaban en China. No estuvieron lejos de establecer una unión entre China y lo que ellos representaban como misioneros. Solo que se dejaron impresionar un poco por los ritos chinos y, como tal vez sepan, en pleno siglo XVIII esto les causó algunos problemas con Roma, que no mostró en esa oportunidad una particular agudeza política. Es algo que suele ocurrirle a Roma.

En fin, en Voltaire — si leen a Voltaire, pero por supuesto ya nadie lee a Voltaire, hacen mal, está lleno de cosas —, hay en *El siglo de Luis XIV* un apéndice, que creo que forma un libelo particular, un gran desarrollo sobre esta "Disputa de los ritos", de la que muchas cosas en la historia resultan ahora herederas.

Sea como fuere, se trata entonces de Mencio. Y Mencio escribió lo que escribí en el pizarrón. Como esto no forma propiamente parte de mi discurso de hoy, lo introduzco antes de las doce y media en punto.

Les diré, o intentaré que perciban, lo que quiere decir, y esto nos sumergirá en el tema de lo que quiero enunciar hoy, a saber — ¿cuál es la función de la escritura en lo que nos ocupa?

1

La escritura existe en China desde tiempo inmemorial.

Quiero decir que, con mucha anterioridad a que tuviéramos obras propiamente dichas, la escritura ya hacía largo tiempo que existía. No se puede evaluar cuánto tiempo hacía que existía. Esta escritura tuvo en China un papel fundamental en ciertos acontecimientos, y esclarece lo que podemos pensar de la función de la escritura.

Es verdad que la escritura desempeñó un papel completamente decisivo en el sostenimiento de algo que solo nos es accesible debido a un tipo de estructura social que se mantuvo por mucho tiempo. Hasta una época reciente se podía concluir que lo que se toleraba en China tenía una filiación completamente distinta de lo que se había engendrado entre nosotros, y especialmente a través de uno de esos *phylums* que nos interesan particularmente, a saber, el *phylum* filosófico, por cuanto es nodal para comprender de qué se trata en lo tocante al discurso del amo, como indiqué el año pasado.

天
下
之
言
性
也

Así se enuncia este exergo. Como ya les mostré en el pizarrón la última vez, esto designa el cielo y se dice *t'ien*. *T'ien hsia* es bajo el cielo, todo lo que está bajo el cielo. Aquí, en tercera posición, hay un determinativo, *tchih*, se trata de algo que está bajo el cielo. ¿Qué está bajo el cielo? Es lo que viene después. Ahí no ven otra cosa que la designación de la palabra, que en esta oportunidad enunciaremos *yen*. *Yen hsing*, ya lo puse en el pizarrón la última vez, señalándoles que este *hsing* era justamente uno de los elementos que nos preocuparán este año, en la medida en que el término más cercano a él es *naturaleza*. Finalmente, *yeh* es algo que concluye una frase, pero sin decir, hablando con propiedad, que se trata de algo del orden de lo que enunciamos *es*, *ser*. Es una conclusión o, digamos, una puntuación, porque la frase continúa aquí, puesto que las cosas se escriben de derecha a izquierda, con un *tse*, que quiere decir *en consecuencia* o que, en todo caso, indica el consecuente.

Veamos entonces de qué se trata. *Yen* no es otra cosa que el lenguaje, pero, como todos los términos enunciados en la lengua china, también es posible emplearlo en el sentido de un verbo. Luego, puede querer decir a la vez la palabra y lo que habla, y dice ¿qué? Sería en este caso lo que sigue, a saber *hsing*, la naturaleza, lo que habla de la naturaleza bajo el cielo, y *yeh* sería una puntuación.

Sin embargo, y por eso resulta interesante ocuparse de una frase de la lengua escrita, ven que podrían cortar las cosas de otro modo y decir la palabra, incluso el lenguaje, porque si se tratara de precisar la palabra, tendríamos otro carácter ligeramente diferente. En el nivel en que está escrito este carácter, puede pues querer decir tanto palabra como lenguaje. Este tipo de ambigüedad es completamente fundamental en el uso de lo que se escribe, y da su alcance a lo que yo escribo. Como les señalé al comienzo de mi discurso de este año, y especialmente la última vez, el lenguaje co-

bra relieve precisamente en la medida en que la referencia respecto de todo lo que le concierne es siempre indirecta.

Entonces nosotros podríamos decir también que, en la medida en que el lenguaje está en el mundo, bajo el cielo, he aquí lo que produce *hsing*, la naturaleza. En efecto, esta naturaleza no es, por lo menos en Meng-tzu, cualquier naturaleza, se trata justamente de la naturaleza del ser hablante, sobre la cual en otro pasaje él se empeña en precisar que hay, entre esta naturaleza y la naturaleza animal, una diferencia, lo puntualiza con dos términos que dicen bien lo que quieren decir, *una diferencia infinita*, y que es quizá la que se define allí. Como verán, ya sea que tomemos una u otra de estas interpretaciones, el eje de lo que se dirá como consecuente no será cambiado.



tse



ku

Tse, pues, es la consecuencia. *Tse ku* es *en conformidad con la causa* [*en conséquence de cause*], porque *ku* no es sino *causa*, sea cual fuere la ambigüedad del término.

Este libro, *Mencius on the Mind*, fue realizado por un tal Richards, que no era ciertamente un recién llegado. Richards y Ogden eran las dos cabecillas de una posición nacida en Inglaterra y enteramente conforme a la mejor tradición de la filosofía inglesa que fundó a comienzos de este siglo la doctrina llamada lógico-positivismo.

Su libro más importante se titula *The Meaning of Meaning*. Ya encontrarán alusión a él en mis *Escritos*, con cierta posición despectiva de mi parte. *The Meaning of Meaning* quiere decir *El sentido del sentido*. El lógico-positivismo procede de esta exigencia de que un texto tenga un sentido comprensible, lo que lo conduce a la siguiente posición — cierto número de enunciados filosóficos se encuentran desvalorizados de entrada porque no dan ningún resultado comprensible en cuanto a la búsqueda del sentido.

為
以
利
而
已
矣

En otras palabras, por poco que un texto filosófico sea atrapado en flagrante delito de sinsentido, queda por esto mismo fuera de juego. Resulta bien claro que se trata de una manera de podar las cosas que no permite orientarse porque, si partimos del principio de que algo que no tiene sentido no puede ser esencial en el desarrollo de un discurso, simplemente perdemos el hilo.

No digo, por supuesto, que semejante exigencia no sea un procedimiento, sino que el que este procedimiento nos prohíba toda articulación cuyo sentido no es comprensible desembocará en que, por ejemplo, ya no podremos utilizar el discurso matemático, que se caracteriza, según la opinión de los lógicos más calificados, por la posibilidad de que en tal o cual de sus puntos ya no se le pueda atribuir ningún sentido, lo que no le impide precisamente ser, de todos los discursos, el que se desarrolla con mayor rigor.

Debido a esto, nos encontramos en un punto esencial para destacar respecto de la función de lo escrito.

Entonces, se trata de *ku* en cuanto *i wei*. Ya les señalé que este *wei* en ciertos casos puede querer decir *actuar*, incluso algo que es del orden del *hacer*, aunque no sea cualquiera. El carácter *i* tiene aquí el sentido de algo como *con*. Es *con* como procederemos ¿como qué? Como *li*, esta es la palabra que les señalo. Este *li* que quiere decir *ganancia, interés, provecho*, y la cosa resulta aun más notable si nos referimos al primer capítulo.

Mencio se presenta entonces ante cierto príncipe, poco importa cuál, de los que constituían los reinos luego llamados *reinos combativos*. Cuando este príncipe le pide sus consejos, él le indica que no está para enseñarle lo que constituye nuestra ley presente para todos, a saber, lo que conviene para el crecimiento de la riqueza del reino, y especialmente de lo que nosotros llamaríamos la plusvalía. Si hay un sentido que se le puede dar retroactivamente a *li*, se trata precisamente de este.

Ahora bien, justamente, nótese que lo que indica en esta oportunidad Mencio es que, a partir de esta palabra que es la naturaleza, o, si quieren, de la palabra que concierne a la naturaleza, se tratará de llegar a la causa, en la medida en que dicha causa es *li*, *erh i*. El *erh* quiere decir a la vez *y* y *pero*, *erh i* es solamente eso, y para que no queden dudas, el *i* que termina, que es un *i* conclusivo, tiene el mismo acento que *solamente*. Es *li*, y esto basta. En conclusión, aquí me permito reconocer que, en lo que atañe a los efectos del discurso, en lo que atañe a lo que está bajo el cielo, lo que se destaca no es sino la función de la causa, por cuanto es el plus-de-gozar.

Tienen dos maneras de remitirse a este texto de Meng-tzu. O se lo procuran en la edición finalmente muy, muy buena cedida por un jesuita de fines del siglo XIX, un tal Wieger, en los *Quatre Livres fondamentaux du confucianisme*. O consiguen este *Mencius on the Mind*, de Richards, publicado por Kegan Paul en Londres. No sé si existen actualmente muchos ejemplares aún *available*, como se dice. Después de todo, vale la pena la compra para los que sientan curiosidad por remitirse a algo tan fundamental para el esclarecimiento de una reflexión sobre el lenguaje como es el trabajo de un neopositivista, que por cierto no es desdeñable. Los que estén dispuestos a tomarse el trabajo de obtener un ejemplar pero no puedan procurarse el volumen, tal vez consigan fotocopiárselo. Quizá no haya mejor manera de comprender algunas referencias que extraeré de él este año, porque lo retomaré.

Una cosa entonces es hablar del origen del lenguaje y otra, de su relación con lo que enseño, de acuerdo con lo que articulé el año pasado como discurso del analista.

Como saben, la lingüística empezó con Humboldt por esa especie de interdicción, de no preguntarse por el origen del lenguaje, sin lo cual uno se desorienta. No es poco que alguien en pleno período de mitificación genética — este era, en efecto, el estilo a comienzos del siglo XIX — haya planteado que nada nunca sería situado, establecido, articulado, sobre el lenguaje si no se empezaba por prohibir las preguntas sobre el origen.

Este ejemplo debería haberse seguido en otras partes, cosa que nos habría evitado muchas elucubraciones de esas que llamamos primitivistas. No hay nada como la referencia a lo primitivo para *primitivar* el pensamiento.

Él mismo retrocede regularmente en la medida misma de lo que pretende descubrir como primitivo.

2

$$\frac{a}{S_2} \quad \frac{\$}{S_1}$$

Debo decírselo, ya que, en suma, no lo escucharon — el discurso del analista no es sino la lógica de la acción.

¿Por qué no lo escucharon? Porque lo que articulé el año pasado de esta forma, con las letritas en el pizarrón, *a* minúscula sobre S_2 y lo que pasa a nivel del analizante, a saber, la función del sujeto en la medida en que está barrado y produce significantes, y no cualesquiera, significantes amo, pues bien, estaba escrito. No lo escucharon justamente porque estaba escrito, y escrito así, porque lo escribí en varias oportunidades.

En esto lo escrito se distingue de la palabra y es preciso restablecer allí la palabra, enriquecerla mucho, pero, naturalmente no sin inconvenientes, en principio, para que sea escuchado. Se pueden escribir, pues, montones de cosas sin que lleguen a ningún oído. Sin embargo, está escrito. Por eso incluso llamé de este modo a mis *Escritos*, lo que escandalizó al mundo sensible, y no a cualquiera. Resulta muy curioso que la persona a la que esto literalmente convulsionó sea una japonesa. Más tarde lo comentaré. Naturalmente aquí no convulsionó a nadie, y la japonesa de la que hablo no está presente. Cualquiera que sea de esta tradición, pienso que sabría comprender llegado el caso por qué se produjo esta especie de efecto de insurrección.

Con la palabra, por supuesto, se abre el camino hacia lo escrito. Si titulé así mis *Escritos*, fue porque representan una tentativa, una tentativa de escrito, como lo indica suficientemente el hecho de que conducen a grafos. Lo molesto es que las personas que pretenden comentarme parten de inmediato de los grafos. Se equivocan, los grafos solo se comprenden en función del menor efecto de estilo de dichos *Escritos*, que son de alguna manera sus peldaños de acceso. Gracias a lo cual, lo escrito, lo escrito tomado por sí solo, ya se trate de tal o cual esquema, del llamado *L* o de cualquier otro, o del gran grafo mismo, da pie a todo tipo de malentendidos.

Se trata de una palabra, en la medida en que esta tiende a abrir el camino a estos grafos. Conviene no olvidar esta palabra porque es la misma que refleja la regla analítica, que es, como saben — Hable, hable, aparee, basta

con que palabree, esta es la caja de donde salen todos los dones del lenguaje, es una caja de Pandora. ¿Qué relación tiene, pues, con estos grafos? Estos grafos — por supuesto, nadie aún se atrevió a llegar hasta este punto — no les indican en absoluto lo que sea que permita retornar al origen del lenguaje. Si algo se ve enseguida, es que no solo no lo ofrecen, sino que tampoco lo prometen.

Hoy se tratará de la situación respecto de la verdad que resulta de lo que se llama la asociación libre, dicho de otro modo, un libre empleo de la palabra. Nunca hablé de esto más que con ironía. La asociación es tan libre como podría serlo una variable ligada en una función matemática. La función definida por el discurso analítico no es evidentemente libre, está ligada. Y lo está por condiciones que rápidamente designaré como las del consultorio analítico.

¿A qué distancia se encuentra mi discurso analítico, tal como queda definido por esta disposición escrita, a qué distancia está del consultorio analítico? Esto es precisamente lo que constituye lo que llamaremos mi disentimiento respecto de cierto número de consultorios analíticos. Al mismo tiempo, esta definición del discurso analítico, para indicar dónde me encuentro, no les parece a ellos acomodarse a las condiciones del consultorio analítico. Ahora bien, lo que mi discurso destaca, o por lo menos ofrece, es una parte de las condiciones que constituyen el consultorio analítico. Valorar lo que se hace cuando se entra en un psicoanálisis tiene su importancia y en todos los casos, en lo que a mí concierne, se indica con el hecho de que siempre procedo a numerosas entrevistas preliminares.

Una persona a la que no designaré de otro modo más que como piadosa consideraba aparentemente, según los últimos ecos, en fin, los ecos de hace tres meses, que para ella era un desafío insostenible fundar la transferencia en el sujeto supuesto saber, puesto que por otra parte el método implica que el analista mantenga una ausencia total de prejuicios en cuanto al caso. ¿Sujeto supuesto saber qué, entonces?, me permitiré preguntar a esta persona. ¿Al psicoanalista debe suponérsele saber lo que hace?, ¿y lo sabe efectivamente?

De ahí en más se comprenderá que plantee de cierta manera mis cuestiones sobre la transferencia en, por ejemplo, "La dirección de la cura", que es un texto que veo con agrado que se estudia en mi Escuela. Ocurre algo nuevo, es que en mi Escuela uno se pone a trabajar al modo de una Escuela. Este es un paso bastante nuevo como para que deba ser señalado. Constaté no sin agrado que se habían dado cuenta de que en este texto no resuelvo en absoluto lo que es la transferencia. Precisamente, al decir el sujeto

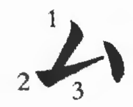
supuesto saber, tal como lo defino, queda intacta la cuestión de saber si al analista se le puede suponer saber lo que hace.



szu

Este es un simple carácter chino. Lamento mucho que la tiza no me permita imprimir los acentos que posibilita el pincel. Para satisfacer las exigencias de los lógico-positivistas, tiene un sentido que, como verán, es plenamente ambiguo, puesto que quiere decir a la vez *retorcido* y también *personal*, en el sentido de *privado*. Y además tiene algunos otros sentidos. Pero lo que me parece notable es su forma escrita, que me permitirá decirles de inmediato dónde se ubican los términos en torno de los cuales girará mi discurso de hoy.

Si ubicáramos en alguna parte, digamos arriba, lo que llamo en el sentido más amplio los efectos de lenguaje — verán que es amplio, me parece que no necesito subrayarlo —, aquí, en la intersección, tendríamos que colocar eso desde donde se originan. Allí donde se originan el discurso analítico revela algo, constituye un paso, como intenté recordar, aunque se trate para el análisis de verdades primeras. Empezaré de inmediato por esto. Tendríamos entonces aquí, sobre el trazo horizontal, la operación de lo escrito.



Resulta muy importante en nuestra época, y a partir de ciertos enunciados que se hicieron y que tienden a establecer muy lamentables confusiones, recordar que lo escrito no es primero sino segundo respecto de toda función del lenguaje y que, no obstante, sin lo escrito no es en modo alguno posible volver a cuestionar el resultado más importante del efecto del lenguaje como tal, dicho de otro modo, del orden simbólico, es decir, la

dimensión, para darles el gusto, pero saben que introduje otro término, la *demansión*, la residencia, el lugar del Otro de la verdad.

Sé que esta *demansión* planteó problemas para algunos, me llegaron los ecos. Pues bien, si *demansión* es, en efecto, un término nuevo que fabriqué y si no tiene aún sentido, quiere decir que les toca a ustedes darle uno. Interrogar la *demansión* de la verdad en su morada es algo — he aquí la novedad de lo que introduzco hoy — que solo se hace por lo escrito, y esto en la medida en que solo por lo escrito se constituye la lógica.

He aquí lo que introduzco en este punto de mi discurso de este año — solo hay cuestión lógica a partir de lo escrito, en la medida en que lo escrito no es justamente el lenguaje. Por eso enuncié que no hay metalenguaje. Lo escrito mismo, en cuanto se distingue del lenguaje, nos muestra que el lenguaje se interroga desde lo escrito justamente en la medida en que lo escrito no lo es, pero que no se construye, no se fabrica más que por su referencia al lenguaje.

3

Después de haber planteado esto que tiene la ventaja de aclararles mi objetivo, mi intención, vuelvo a partir de lo que concierne a ese punto que es del orden de la sorpresa por donde se señala el punto de inflexión con el que intenté definir la unión de la verdad con el saber, y que enuncié diciendo que no hay relación sexual en el ser hablante.

Hubo una primera condición que podría mostrárnoslo enseguida, y es que la relación sexual, como toda otra relación, solo subsiste en última instancia por lo escrito.

Lo esencial de la relación es una aplicación, *a* aplicada sobre *b* —

$$a \to b$$

Si no lo escriben *a* y *b*, no tienen la relación como tal. Esto no significa que no ocurran cosas en lo real. ¿Pero en nombre de qué lo llamarían relación? Esta enormidad ya bastaría para volver, digamos, concebible, que no haya relación sexual, pero no resolvería en nada el hecho de que no se llegue a escribirla. Diré incluso más, hay algo que ya se hizo hace una punta de tiempo, y es escribirla utilizando pequeños signos planetarios, a saber, la relación de lo que es macho con lo que es hembra —

$$♂ \to ♀$$

Diré incluso que, después de cierto tiempo, y gracias al progreso que permitió el uso del microscopio — porque no olvidemos que antes de Swammerdam no se podía tener la menor idea de esto —, puede parecer que, por meiótico que sea el proceso por el que estas células llamadas gonádicas dan un modelo de la fecundación de donde procede la reproducción, algo en efecto se funda allí, se establece, que permite situar en cierto nivel llamado biológico lo que atañe a la relación sexual, por compleja que sea.

Lo raro, seguramente — y después de todo, Dios mío, no tanto, pero me gustaría recordar para ustedes la dimensión de extrañeza de la cosa —, es que la dualidad y la suficiencia de esta relación tienen desde siempre su modelo allí donde lo evoqué la última vez a propósito de los signos chinos. De pronto me impacienté por mostrarles signos, lo que parecía hecho únicamente para dejarlos pasmados. He aquí el *yin*, que no les hice la última vez, y nuevamente el *yang*, aquí está. Otra rayita aquí.



yin *yang*

El *yin* y el *yang*, los principios macho y hembra, no son algo exclusivo de la tradición china, sino que los encontrarán en todo tipo de meditación relativa a la relación de la acción y la pasión, relativa a lo formal y lo sustancial, relativa a *Purusha*, el espíritu, y *Prakriti*, no sé qué materia feminizada. El modelo general de esta relación del macho con la hembra acecha desde siempre, desde hace mucho tiempo, la ubicación del ser hablante en lo que concierne a las fuerzas del mundo, que están *t'ien hsia*, bajo el cielo.

天 *t'ien*

下 *hsia*

Conviene señalar esto completamente nuevo que llamé el efecto sorpresa y comprender lo que provino, más allá de su valor, del discurso analítico. Resulta insostenible atenerse de algún modo a esta dualidad como suficiente.

La función llamada del falo — que es, a decir verdad, la más torpemente manejada, pero que está allí, y que funciona respecto de una experiencia no solo ligada a algo que habría que considerar desviado, patológico, sino que es esencial como tal a la institución del discurso analítico —, esta función del falo vuelve en lo sucesivo insostenible la bipolaridad sexual, e insostenible de una manera que volatiliza literalmente lo que ocurre con lo que puede escribirse de esta relación.

Debe distinguirse lo que atañe a esta intrusión del falo, de lo que algunos creyeron poder traducir con el término *falta de significante*. No se trata de la falta de significante, sino de lo que hace obstáculo a una relación.

Haciendo hincapié en un órgano, el falo no designa de ningún modo el órgano llamado pene con su fisiología ni tampoco la función que efectivamente podría atribuírsele con alguna verosimilitud, la de la copulación. Si nos remitimos a los textos analíticos, apunta de la manera menos ambigua a su relación con el goce. Y por eso lo distinguen de la función fisiológica.

Hay — y esto se plantea como constituyente de la función del falo —, hay un goce que en esta relación, diferente de la relación sexual, constituye ¿qué? Lo que llamaremos su condición de verdad.

El ángulo desde el cual está tomado el órgano, con respecto a lo que ocurre con el conjunto de los seres vivos, no se liga en absoluto a esta forma particular. Si conocieran la variedad de órganos de copulación que existe entre los insectos, ciertamente podrían sorprenderse — la sorpresa es después de todo un principio siempre apto para interrogar lo real — de que sea particularmente así como la cosa funciona entre los vertebrados.

Debo avanzar más rápido porque no voy a retomar todo y demorarme

indefinidamente. Remítanse al texto del que hablaba hace un rato, "La dirección de la cura y los principios de su poder". El falo es el órgano en la medida en que es, e.s. — se trata del ser —, en la medida en que es el goce femenino.

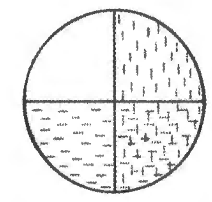
He aquí donde y en qué reside la incompatibilidad entre el ser y el tener. En este texto esto se repite con cierta insistencia, y poniendo en ello ciertos acentos de estilo, que reitero que son tan importantes para progresar como los grafos en los que desembocan. Y hete aquí que tengo delante de mí, en el famoso Congreso de Royaumont, a algunas personas que ríen burlonamente. Si eso es todo, si solo se trata del ser y del tener, no les parece que sea algo tan importante — al ser y al tener se los elige. Sin embargo, eso es lo que se llama castración.

Propongo lo siguiente. Plantear que el lenguaje — lo ponemos allí arriba ¿no es cierto? — tiene reservado su campo en el hiato de la relación sexual tal como lo deja abierto el falo. Lo que este introduce allí no son dos términos que se definen como macho y como hembra, sino esa elección que se produce entre términos de naturaleza y función bien diferentes, llamados el ser y el tener.

Lo que lo prueba, lo que lo sostiene, lo que vuelve absolutamente evidente, definitiva, esta distancia, es eso cuya diferencia no parece haberse notado, es la sustitución de la relación sexual por lo que se llama ley sexual. En esa distancia se inscribe que no hay nada en común entre, por un lado, lo que puede enunciarse sobre una relación que se impone por cuanto depende, de una manera u otra, de la aplicación tal como la aborda aproximadamente la función matemática y, por otro lado, una ley que es coherente con todo el registro de lo que se llama deseo y de lo que se llama interdicción. Del hiato mismo de la interdicción inscrita depende la conjunción, hasta la identidad, como me atreví a enunciar, de este deseo y esta ley. Correlativamente, todo lo que depende del efecto de lenguaje, todo lo que instaura la demansión de la verdad se plantea a partir de una estructura de ficción.

Tratándose de la correlación habitual del rito y el mito, es ridículamente insuficiente decir que el mito sería tan solo el comentario del rito, lo que está hecho para sostenerlo, para explicarlo. Según una topología que hace bastante tiempo destaqué lo suficiente como para no necesitar recordarla, el rito y el mito son como el derecho y el revés, siempre que este derecho y este revés estén en continuidad. ¿Qué quiere decir el mantenimiento en el discurso analítico de este mito residual llamado el mito del edipo, sabe Dios

por qué, que es de hecho el de *Tótem y tabú*, donde se inscribe el mito, enteramente inventado por Freud, del padre primordial por cuanto goza de todas las mujeres? Debemos interrogar esto un poco más allá, desde la lógica, desde lo escrito.



El esquema de Peirce

Hace mucho tiempo introduje aquí el esquema de Peirce relativo a las proposiciones en la medida en que estas se dividen en cuatro — universales, particulares, afirmativas y negativas —, dos parejas de términos que se intercambian.

Si el esquema de Peirce, Charles Sanders, tiene un interés, es mostrar que definir que *todo x es y*, que toda cosa está provista de tal atributo, es una formulación universal perfectamente admisible sin que haya sin embargo ningún *x*.

Les recuerdo que en el esquemita de Peirce tenemos arriba a la derecha cierto número de trazos todos verticales. Abajo a la izquierda no tenemos ninguno que lo sea, son todos horizontales. Abajo a la derecha tenemos una mezcla de los dos. Finalmente, arriba a la izquierda no hay trazo. De la imbricación de dos de estas casillas resulta la especificidad de tal o cual de estas proposiciones. Al juntar los dos cuadrantes de arriba puede decirse — todo trazo es vertical. Si no es vertical, no hay trazo. Para hacer la negativa, hay que reunir los dos cuadrantes de la derecha. O no hay trazo o no hay verticales.

Lo que muestra el mito del goce de todas las mujeres es que no hay *todas las mujeres*. No hay universal de la mujer. Esto es lo que plantea un cuestionamiento del falo, y no de la relación sexual, respecto de lo que ocurre con el goce que aquel constituye, puesto que dije que era el goce femenino.

A partir de estos enunciados, varias cuestiones se verán radicalmente desplazadas.

Después de todo, es posible que haya un saber del goce llamado sexual que sea asunto de esta *cierta mujer*. La cosa no es impensable, hay huellas

míticas así en los rincones. Se dice que las cosas llamadas *Tantra* son algo que se practica. Resulta sin embargo claro que, desde hace bastante tiempo, si me permiten expresar de este modo mi pensamiento, la habilidad de las flautistas es mucho más patente. No presento esto en este punto para sacar provecho de la obscenidad, sino porque supongo que hay aquí al menos una persona que sabe lo que es tocar la flauta.

Esta persona me hacía notar recientemente, a propósito de este ejercicio de la flauta, pero también se lo puede destacar a propósito de cualquier uso de un instrumento, qué división del cuerpo requiere la utilización de un instrumento, sea cual fuere. Quiero decir ruptura de sinergia. Basta practicar cualquier instrumento. Cálcense un par de esquís y verán de inmediato que su sinergia debe romperse. Tomen un palo de golf, cosa que me sucede últimamente, retomé, y es semejante. Hay dos tipos de movimientos que deben hacer a la vez y no lo lograrán al comienzo de ninguna manera, porque sinérgicamente la cosa no se dispone así. La persona que me recordó el asunto a propósito de la flauta me hacía asimismo notar que en el canto, donde en apariencia no hay instrumento — por eso el canto es particularmente interesante —, también es necesario dividir el cuerpo, dividir dos cosas que son completamente distintas, pero que suelen ser absolutamente sinérgicas, a saber, la impostación de la voz y la respiración.

Bueno. Estas verdades primeras que no necesitaron serme recordadas — puesto que les decía que también las tenía de mi última experiencia con el palo de golf — dejan planteado, como una pregunta, si todavía hay en algún lado un saber del instrumento falo.

Solo que el instrumento falo no es un instrumento como los demás. Como en el canto, el instrumento falo, según indiqué, no debe confundirse en absoluto con el pene. El pene por su parte se determina por la ley, es decir, por el deseo, es decir, por el plus-de-gozar, es decir, por la causa del deseo, es decir, por el fantasma. Y allí el saber supuesto de la mujer que sabría encuentra un hueso, justamente, ese que falta al órgano, si me permiten continuar en la misma línea, porque en ciertos animales hay un hueso. Sí. Allí hay una falta, es un hueso faltante. No es el falo, es el deseo y su funcionamiento. Como resultado, una mujer no tiene testimonio de su inserción en la ley, de lo que suple a la relación, más que por el deseo del hombre.

Para tener certeza de esto, basta una breve experiencia analítica. El deseo del hombre, como acabo de decirlo, está ligado a su causa, que es el plus-de-gozar. O incluso, como expresé un montón de veces, proviene del campo del que parte todo, todo efecto de lenguaje, del deseo del Otro, pues.

Nos damos cuenta de que en esta oportunidad la mujer es el Otro. Solo que ella es el Otro en un plano completamente distinto, en un registro completamente distinto que su saber, sea cual fuere.

He aquí el instrumento fálico planteado como "causa", entre comillas, del lenguaje, no dije "origen". Y ahora, a pesar de lo avanzado de la hora, Dios mío, iré rápido, señalaré el indicio que puede tenerse de ello si se mantiene, pese a lo que se quiera, una prohibición sobre las palabras obscenas.

Sé que hay personas que esperan lo que les prometí, aludir a *Éden, Éden, Éden*, y decir por qué no firmo las — ¿cómo se los llama? — cosas, petitorios, al respecto.

Por cierto, no es que estime modestamente esta tentativa. A su manera, es comparable a la de mis *Escritos*. Excepto que ella es mucho más desesperada. No hay esperanza de *lenguajear* el instrumento fálico. Y porque considero que en este punto no hay esperanza, pienso también que no pueden difundirse en torno de tal tentativa más que malentendidos.

Como ven, mi rechazo se ubica en este caso en un punto altamente teórico.

4

A esto es a lo que quería llegar — ¿desde dónde se interroga a la verdad?

Porque la verdad puede decir todo lo que quiere. Es el oráculo. Es algo que existe desde siempre, y después uno no tiene más que arreglárselas.

Solo que hay un hecho nuevo, ¿no es cierto? El primer hecho nuevo desde que funciona el oráculo, es decir, desde siempre, es uno de mis escritos, que se llama "La cosa freudiana", donde indiqué algo que nadie había dicho nunca, ¡eh! Solo que, como está escrito, naturalmente no lo escucharon. Dije que la verdad dice yo.

Si hubieran dado su peso a esta especie de exuberante polémica que efectué para presentar la verdad así, ya ni siquiera sé lo que escribí, como *quien entra en el cuarto con un gran estrépito de espejos rotos*, esto quizás habría podido abrirles las orejas. Este ruido de espejos que se rompen no los impresiona en un escrito. Sin embargo, está bastante bien escrito, hay allí lo que llamamos el efecto de estilo. Ciertamente los habría ayudado a comprender lo que quiere decir *la verdad dice yo*.

Significa que se le puede decir *tú*, y les explicaré para qué sirve.

Creerán sin duda que les diré que sirve para el diálogo. Hace mucho tiempo que señalé que no había diálogo. Y con la verdad, por supuesto, menos aún. No obstante, si leen algo llamado la *Metamatemática*, de Lorenzen — lo traje, está publicado por Gauthier-Villars y Mouton, e incluso les indicaré la página donde hallarán cosas astutas —, encontrarán diálogos, diálogos escritos, es decir, que es él mismo el que escribe las dos réplicas. Se trata de un diálogo bastante singular, solo que es muy instructivo. Remítanse a la página 22 del texto [en francés]. Resulta muy instructivo, y podría traducirlo de más de una manera, aun utilizando mi ser y mi tener de hace un rato.

Pero simplemente les recordaré eso sobre lo que ya hice hincapié, a saber, que ninguna de las pretendidas paradojas en las que se detiene la lógica clásica, sobre todo la del *Miento*, se sostiene más que a partir del momento en que eso está escrito.

Resulta completamente claro que decir *Miento* no produce ninguna dificultad, dado que no se hace más que eso, ¿entonces por qué no se lo diría? ¿Qué quiere decir? Que solamente cuando está escrito surge la paradoja, porque se dice sin problemas *Acá, ¿usted miente o dice la verdad?* Es exactamente lo mismo que les hice notar en su momento cuando les dije *escribir el número más pequeño que se escribe con más de quince palabras*. No ven en ello ningún obstáculo. Si está escrito, cuentan las palabras, notan que no hay más que trece en lo que acabo de decir. Pero esto solo se cuenta si está escrito.

Si está escrito en japonés, los desafío a contarlas, porque allí ustedes se plantean de todos modos la cuestión de la palabra. Hay puntitas, así, vagidos, breves *o* y breves *oua*, que se preguntarán si hay que pegarlos a la palabra o si hay que separarlos y contarlos como una palabra. No son tampoco una palabra, es ¡*eh*! Es así. Solo que cuando está escrito, es contable.

Entonces notarán que, exactamente como en la metamatemática de Lorenzen, la verdad, si plantean que no se puede decir a la vez *sí* y *no* en el mismo punto, ganan. Verán dentro de poco lo que ganan. Pero si apuestan que es o *sí* o *no*, pierden. Remítanse a Lorenzen, aunque se lo ilustraré de inmediato.

Planteo — *No es verdad* — le digo a la verdad — *que dices la verdad y mientes al mismo tiempo*. La verdad puede responder muchas cosas, porque son ustedes quienes la hacen responder, no les cuesta nada. De todas maneras, conducirá al mismo resultado, pero se lo detallo para seguir pegado a Lorenzen. Ella dice *Digo la verdad*, y ustedes le responden *¡No te*

la hago decir! Entonces, para fastidiarlos, ella les dice *Miento*. A lo que ustedes responden *Ahora gané, sé que te contradices*.

Esto es exactamente lo que descubren con el inconsciente, la cosa no tiene más alcance. Que el inconsciente dice siempre la verdad y que miente es perfectamente sostenible. Les toca a ustedes simplemente saberlo. ¿Qué les enseña esto? Que solo saben algo de la verdad cuando ella se desencadena. Aquí se desencadenó, les quebró la cadena, les dijo las dos cosas, cuando ustedes decían que la conjunción no era sostenible.

Pero supónganse lo contrario, que le hayan dicho *O dices la verdad o mientes*. En ese caso, ustedes pierden el tiempo. ¿Qué les responde? *Te lo concedo, me encadeno. Tú me dices — O dices la verdad o mientes — y, en efecto, eso es verdad.* Solo que en ese caso, entonces, no saben nada, nada de lo que les dijo, puesto que o dice la verdad o miente — de manera que pierden.

No sé si ven la pertinencia de esto, pero se refiere a eso que constantemente experimentamos. Que la verdad se rehúse me sirve de algo. Con esto tenemos que tratar todo el tiempo en el análisis. Si ella cede, si acepta la cadena, sea cual fuere, pues bien, ya no entiendo nada. En otras palabras, eso me hace desear. Me hace desear y me deja en mi posición de demandante, porque me equivoco al pensar que puedo tratar con una verdad a la que solo puedo reconocer como desencadenada. Ustedes muestran de qué *desechoencadenamiento* [*déchet-nement*] participan.

Algo que merece señalarse en este informe es la función de eso que desde hace mucho tiempo pongo en el banquillo y que se denomina libertad. Ocurre que a través del fantasma hay quienes elucubran cierta manera de conseguir domesticar, si no la verdad misma, por lo menos el falo. No les diré con qué variedad de detalles este tipo de elucubraciones pueden desplegarse. Pero hay allí algo muy sorprendente. Dejando de lado una especie de falta de seriedad que es quizá lo más sólido que hay para definir la perversión, pues bien, estas soluciones elegantes, es claro que las personas para las que todo este menudo asunto es serio,

> — porque, Dios mío, el lenguaje cuenta para ellas y también lo escrito, aunque solo sea por permitir la interrogación lógica, porque, al fin y al cabo, ¿qué es la lógica sino esta paradoja absolutamente fabulosa, que solo permite lo escrito, de tomar la verdad como referente? Evidentemente es mediante esto como se comunica cuando se comienzan a dar la primerísimas fórmulas de la lógica proposicional. Se toma como referencia que hay proposiciones que pueden marcarse como verdaderas y otras que pueden marcarse como falsas. Con esto empieza la referencia a la verdad. Referirse a la verdad es plantear lo falso absoluto, es decir, un falso al que uno podría referirse como tal. Retomo lo que estoy diciendo —

las personas serias, a las que se proponen estas soluciones elegantes que serían la domesticación del falo, pues bien, es curioso, ellas son las que se niegan. ¿Y por qué si no para preservar lo que se llama libertad, en la medida en que ella es precisamente idéntica a la no existencia de la relación sexual?

¿Es necesario indicar que la relación del hombre y la mujer, en la medida en que está radicalmente falseada debido a la ley, la ley llamada sexual, permite sin embargo desear que cada cual tenga su cada cuala para responderle? Si esto ocurre, ¿qué se dirá? No ciertamente que era la cosa más natural, dado que en este plano no hay naturaleza, puesto que *La* mujer no existe. Que ella exista es un sueño de mujer, y es el sueño de donde salió *Don Juan*. Si hubiera un hombre para quien *La* mujer existe, sería una maravilla, se estaría seguro de su deseo. Es una elucubración femenina. Para que un hombre encuentre *su* mujer, ¿qué otra cosa sino la fórmula romántica — era fatal, estaba escrito?

Henos aquí una vez más en esta encrucijada donde les dije que haría oscilar lo que ocurre con el verdadero señor, el tipo que está un poquito por encima del común, y que se traduce, muy mal, en efecto, por hombre.



hsing *ming*

Esta basculación se hace entre el *hsing*, esta naturaleza tal como está, por efecto del lenguaje, inscrita en la disyunción del hombre y la mujer, y, por otra parte, el *está escrito*, este *ming*, este otro carácter cuya forma ya les mostré una primera vez, que es ese ante el cual la libertad retrocede.

17 DE FEBRERO de 1971

V

LO ESCRITO Y LA PALABRA

L'acosa, *lo escrito*
La ciencia, lo escrito
El chino, el japonés
La representación de palabra
Retorno a La carta robada

¿Acaso estoy yo presente cuando les hablo? Haría falta que la cosa a propósito de la cual me dirijo a ustedes estuviera aquí. Ahora bien, baste decir que la cosa no puede escribirse más que como *l'acosa*, como acabo de escribirlo en el pizarrón, lo que quiere decir que está ausente ahí donde ocupa su lugar. O más exactamente que, una vez retirado, el objeto *a* que ocupa este lugar solo deja, en ese lugar, el acto sexual tal como yo lo acentúo, es decir, la castración.

Desde ahí no pude testimoniar que *là n'a lyse*,[3] si me permiten, fuera algo, sino solo lo que concierne a la castración. Reconozcámoslo — *¡Ay, ay, ay!*

La charlatanería filosófica, que no es poca — la charlatanería agita, no hay nada malo en ello —, sirvió durante un largo período para algo, pero desde hace cierto tiempo nos cansa. Llegó a producir el *être-là* [*estar-ahí*], que a veces en francés se traduce más modestamente por la *présence* [*presencia*], a la que se le agrega o no *viviente*, en fin, en resumen, lo que los eruditos llaman *Dasein*. Lo encontré con agrado en un texto mío, pronto les diré cuál, y percibí con sorpresa que esa fórmula que había enunciado en su momento para gente algo sorda — *Cómete tu* Dasein — data de hace mucho tiempo. Qué importa. Lo retomaremos pronto.

La charlatanería filosófica no es tan incoherente. Solo encarna esta presencia, este estar-ahí, en un discurso que empieza justamente por

3. *Là n'a lyse*, literalmente, "allí no hay lisis", que es homófono de *l'analyse* (el análisis). [N. de la T.]

desencarnar mediante la *epojé*, la puesta entre paréntesis — no es otra cosa lo que significa. Sin embargo, es mejor cuando no tiene la misma estructura, es mejor en griego. De modo que manifiestamente la única manera de estar-ahí solo tiene lugar poniéndose entre paréntesis. Nos acercamos a lo que esencialmente tengo para decirles hoy.

Si hay agujero a nivel de *l'acosa*, esto les permite presentir que era una manera de figurar ese agujero que solo se produce ¿cómo? Tomemos una comparación bien irrisoria — como esa mancha retiniana con la que el ojo no tiene la menor gana de embrollarse, cuando, después de haberse clavado en el sol, lo pasea por el paisaje. Allí, ese ojo no ve su estar-ahí, no está loco. Lo que encuentran es una multitud de botellas de *Klein d'oeil*.[4] No charlatanería filosófica, que, como notarán claramente, solo desempeña aquí su oficio universitario, cuyos límites intenté darles el año pasado, al mismo tiempo, por otra parte, que los límites de lo que pueden hacer desde su interior, así sea la revolución.

Denunciar, como se hizo, dicha presencia como *logocéntrica*, denunciar la idea de la palabra inspirada, como se dice, porque de la palabra inspirada sin duda podemos reírnos, cargarle a la palabra toda la tontería en la que se extravió cierto discurso, y conducirnos hacia una mítica *archiescritura*, únicamente constituida, en suma, por lo que se percibe con sobrada razón como un punto ciego denunciable en todo lo que se meditó sobre la escritura — todo esto apenas constituye un progreso. Nunca se habla sino de otra cosa para hablar de *l'acosa*.

Lo que yo por mi parte indiqué en su momento sobre la palabra plena — no hay que abusar, no me lleno la boca con la palabra plena y pienso incluso que la gran mayoría de ustedes no me escuchó de ninguna manera valerme de ella —, lo que indiqué de la palabra plena es que ella colma — son hallazgos del lenguaje, siempre bastante lindos — ella cumple la función de *l'acosa*, que está en el pizarrón. Dicho de otro modo, la palabra aventaja siempre al hablador, el hablador es un hablado, que es, de todos modos, lo que enuncio desde hace cierto tiempo.

¿Dónde lo percibimos? Esto es lo que me gustaría indicar en el seminario de este año. Como se darán cuenta, sigo con *me gustaría*, hace veinte años que la cosa perdura.

Naturalmente es así porque, después de todo no lo dije, hace mucho tiempo que es patente. Y es patente en primer lugar porque ustedes están acá para

4. Juego de palabras homofónico entre Klein y *clin d'oeil* [guiño]. [N. de la T.]

que se lo muestre. Solo que hete aquí que, si es verdad lo que digo, el estar-ahí de ustedes no es más convincente que el mío. Lo que les muestro desde hace un montón de tiempo no basta para que lo vean, debo demostrarlo.

En este caso, demostrar es decir lo que mostraba. Naturalmente, no era cualquier cosa, pero no les mostraba *l'acosa*. *L'acosa*, justamente, no se muestra, se demuestra.

Entonces, en la medida en que no las vieron, podría atraer la atención de ustedes hacia cosas que mostraba por lo que ellas podrían demostrar.

Para revelar el juego del que se trata hoy, lo llamaremos, con toda la ambigüedad que esto puede representar, lo escrito.

1

No puede decirse sin embargo que los haya agobiado con escritos.

Verdaderamente hizo falta que me arranquen esos que un buen día junté, en la incapacidad total en que me encontraba de hacerme escuchar por los psicoanalistas, me refiero incluso a los que habían quedado asociados, así, porque no habían podido embarcarse en otro lado. Finalmente me pareció que había además tanta otra gente que se interesaba en lo que yo decía, un breve comienzo de estar-ahí ausente, que solté esos *Escritos*. Y después, en efecto, se consumieron en un círculo mucho más vasto que el que ustedes representan, si creo en las cifras que me muestra mi editor.

Es un fenómeno curioso, y merece que uno se detenga en él, si es cierto que, ateniéndome a lo que hago siempre, mi discurso giraba precisamente en torno de una experiencia que puede sostenerse perfectamente y que me esforcé por articular cada vez, precisamente en los últimos tiempos, el año pasado, intentando situar en su estructura lo que caracteriza al discurso del analista.

Fue pues debido a este uso, el mío — que no pretende en absoluto aportar una concepción del mundo, sino solamente decir lo que creo evidente poder decir a analistas —, que sostuve durante diez años, en un lugar bastante conocido que se llama Sainte-Anne, un discurso que no pretendía por cierto en absoluto utilizar lo escrito más que de un modo muy preciso, que es el que hoy intentaré definir.

Los testigos que quedan de aquella época no pueden manifestarse en contra. No hay muchos en esta sala, por supuesto, pero hay sin embargo algunos. ¡Oh!, pueden contarse con los dedos de las manos los que estaban allí los primeros meses, ellos pueden atestiguar lo que hice. Con paciencia, con-

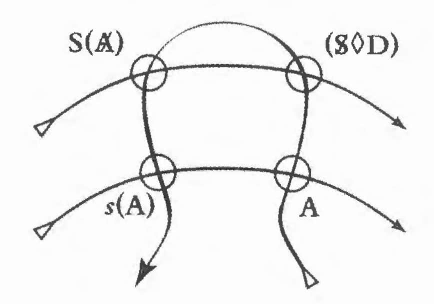
sideración, tranquilidad, con reverencias y genuflexiones, construí para ellos pieza por pieza, fragmento por fragmento, cosas llamadas grafos. Hay algunos que circulan, pueden encontrarlos fácilmente gracias al trabajo de alguien cuya abnegación agradezco, y a quien dejé hacer completamente a su gusto un índice razonado en cuyo texto hallarán fácilmente las páginas donde se encuentran estos grafos. Les evitará, pues, la búsqueda.

Con solo hacer esto ya puede notarse que hay cosas que no son como el resto del texto impreso. Estos grafos que ven ahí no dejan sin duda de ofrecer una pequeña dificultad — ¿de qué? — de interpretación, por supuesto. Sepan que esto no podía siquiera ofrecer la menor duda a aquellos para quienes los construí. Antes de exponer la dirección de una línea, su cruce con tal otra, la indicación de la letrita que ubicaba en ese cruce, hablaba media hora, tres cuartos de hora, para justificar el asunto.

Insisto, no para vanagloriarme por lo que hice — en el fondo, me gustó, nadie me lo pedía, era incluso más bien lo contrario —, sino porque con esto entramos en el corazón de lo que puede decirse sobre lo escrito, incluso sobre la escritura.

Imagínense que es lo mismo. Se habla de la escritura [*écriture*] como si fuera independiente de lo escrito, lo cual a veces vuelve muy confuso al discurso. Además, el término *ura* [*ure*], así, que se agrega, hace que se perciba bien de qué extraña borrachera [*biture*] se trata en este caso. Lo cierto es que hablar de *l'acosa*, como está aquí, pues bien, debería por sí solo iluminarlos sobre el hecho de que debí tomar como aparato, no digamos nada más, el soporte de lo escrito, bajo la forma del grafo.

Vale la pena observar la forma del grafo. Tomemos cualquiera, él último, el grande, ese que encontrarán, ya no sé dónde está, dónde circula, creo que está en "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo". La cosa es así —



Esquema simplificado del grafo del deseo

Aquí hay letras agregadas entre paréntesis, S barrado, rombo y la D mayúscula de la demanda, $ ◊ D, y aquí la S mayúscula del significante, el Significante portador, función de A barrado, S(A̸). Ustedes comprenden bien que, si la escritura puede servir para algo, es justamente en la medida en que se distingue de la palabra — de la palabra que puede apoyarse allí. Por ejemplo, la palabra no se traduce S(A̸). Solo que si ella se apoya aquí, aunque más no sea de esta forma, debe recordar que esta forma conlleva que acá, la otra línea que corta a la primera, se indica por estos puntos de intersección, *s*(A) y el propio A.

Me disculpo por estas intrusiones, pero, después de todo, algunos tienen lo suficiente esta figura en la cabeza como para que les baste, y los otros, Dios mío, remítanse a la página indicada. Lo cierto es que, al comenzar a interpretarla, uno no puede dejar de sentir, digamos, que esta figura lo invita a responder a la exigencia de lo que ella comanda.

Todo depende del sentido que le vayan a dar a A mayúscula. Hay uno propuesto en el escrito donde lo introduje. Y entonces los sentidos que se imponen para todos los demás no están exentos de un *grand écart*.

En fin, pienso que es indudable que lo propio de lo que les aparece después, suficientemente precisado por cierto, es que este grafo, como todos los demás y no solo los míos, representa, en el lenguaje evolucionado que nos ha dado poco a poco el cuestionamiento de la matemática por la lógica, lo que se llama una topología. No hay topología sin escritura. Tal vez hayan podido incluso notar, si alguna vez consultaron verdaderamente los *Analíticos* de Aristóteles, que hay allí un breve despuntar de la topología. Precisamente, consiste en hacer agujeros en lo escrito. *Todos los animales son mortales*, quitan *animales* y quitan *mortales*, y ponen en su lugar el colmo de lo escrito, es decir, una simple letra.

Se dice, y quizá sea muy cierto, que a ellos esto les resultó más fácil debido a no sé qué afinidad particular que tenían con la letra. No es posible decir cómo. Remítanse al respecto a cosas muy atractivas en James Février, sobre no sé qué artificio, truco, forzamiento, que la invención de la lógica constituiría respecto de lo que se puede bastante sanamente llamar las normas de la escritura — las normas, no lo enorme, aunque las dos cosas sean ciertas. Les sugiero al pasar que esto tiene algo que ver con, digamos, Euclides.

Solo puedo lanzarles esto al pasar, dado que, después de todo, hay que verificarlo. No veo por qué yo no haría también de vez en cuando, incluso a personas muy instruidas en ciertos temas, una simple sugerencia que quizá les cause gracia porque ya lo habrían percibido mucho tiempo antes.

No se entiende por qué, en efecto, no se habrían dado cuenta de que un triángulo — puesto que este es el punto de partida, un triángulo — no es sino una escritura, o un escrito exactamente. No lo contradice que allí se defina *igual* como *métricamente superponible*. Es un escrito donde lo métricamente superponible es opinable. Y lo opinable no depende en absoluto del ángulo, depende de ustedes, los opinadores. De cualquier manera que escriban el triángulo, aun si lo hacen así, demostrarán la historia del triángulo isósceles, a saber, que si hay dos lados iguales, los otros dos ángulos son iguales. Basta que hayan hecho este simple escrito, porque la figura de un triángulo isósceles nunca es mucho mejor que la que acabo de escribir. Se dice que eran personas con dotes para la escritura. Sin embargo, la cosa no tiene gran alcance.

Quizá se pueda ir un poco más lejos. Por ahora, retengamos al menos que ellos se dieron muy bien cuenta de lo que era un postulado. Un postulado no tiene más definición que esta — en la demanda que se hace al oyente para que no diga de inmediato *¡eliminado!*, en esa demanda, es lo que solo debido al grafo no se impone al discurso.

Los griegos parecen haber tenido un manejo muy hábil de la escritura. Parecen haber procedido a una reducción sutil de lo que ya recorría el mundo como escritura.

Esto servía enormemente. Resulta por completo claro que no se concibe imperio alguno, y si me permiten la palabra, tampoco el menor empirismo, sin el soporte de la escritura.

2

Si me permiten una extrapolación respecto de la línea que sigo, les indicaré el horizonte, el objetivo lejano que guía todo esto. Claro que esto solo se justifica si las líneas en perspectiva aparecen convergiendo efectivamente. Lo que sigue lo mostrará.

Al comienzo, *en arjé*, como dicen ellos — lo que no tiene nada que ver con ninguna temporalidad, puesto que esta proviene de allí —, al comienzo está la palabra. Pero hay de todos modos posibilidades de que la palabra haya producido cosas durante los tiempos que no eran aún siglos. Solo son siglos para nosotros, imagínense, gracias al carbono radiactivo y a algunas otras historias de este tipo, retroactivas, que parten de la escritura. En fin, durante una punta de algo que podemos llamar no el tiempo, sino el

aión, el *aión* de los *aión*, como dicen ellos — hubo una época donde uno se relamía con cosas así, ellos tenían sus razones, estaban mucho más cerca que nosotros — la palabra produjo cosas que seguramente cada vez se distinguían menos de ella, porque eran sus efectos.

¿Qué significa la escritura? Se necesita de todos modos acotar un poco. Cuando se ve lo que suele llamarse la escritura, resulta completamente claro y cierto que es algo que de alguna manera se refleja en la palabra.

Pienso que sobre el hábitat de la palabra ya dijimos bastantes cosas las últimas veces para ver que nuestro descubrimiento, por lo menos, se articula estrechamente con el hecho de que no hay relación sexual, tal como la definí. O, si quieren, que la relación sexual es la palabra misma. Reconozcan sin embargo que esto deja un poco que desear. Por otra parte, pienso que ustedes saben un montón sobre el tema.

Ya establecí que no hay relación sexual expresando que no hay ningún modo de escribirla actualmente. Quién sabe, hay gente que piensa que un día se escribirá. ¿Por qué no? Están los progresos de la biología, Jacob se encuentra sin embargo aquí, ¿no es cierto? Tal vez algún día ya no haya el menor problema con el espermatozoide y el óvulo. Están hechos el uno para el otro, estará escrito, como se dice. Con esto terminé la lección de la vez pasada. Ya me darán las novedades, ¿no es cierto? Se puede hacer ciencia ficción, ¿no es cierto? Inténtenlo. Resulta difícil de escribir, pero, por qué no, así se hacen avanzar las cosas.

Sea como fuere, actualmente no se la puede escribir sin poner en función algo gracioso, a saber, lo que se llama el falo, porque justamente uno no sabe nada de su sexo.

Agradezco a la persona que me dio la página donde en mis *Escritos* está lo que concierne al deseo del hombre, que se escribe $\Phi(a)$. Φ es el significante falo. Lo digo para las personas que creen que el falo es la falta de significante. Sé que el asunto se discute en los cafés, porque a mí me importan un bledo los *Escritos*, ¿no es cierto? Y el deseo de la mujer se escribe $\not{A}(\varphi)$. (φ) es el falo allí donde uno se imagina que está, el pito. Esto es lo mejor que se llega a escribir, Dios mío, después de algo que simplemente llamaremos el hecho de haber arribado a cierto momento científico.

Este momento científico se caracteriza por cierto número de coordenadas escritas, encabezadas por la fórmula que Newton escribió respecto de lo que recibe el nombre de campo de gravedad, y que no es más que un puro escrito. Nadie logró dar aún un soporte sustancial cualquiera, una sombra de verosimilitud a lo que enuncia este escrito, que parece hasta ahora ser un poco duro, porque no se consigue reabsorberlo en un esquema de otros

campos donde se tienen ideas más sustanciales. Uno se imagina el campo electromagnético, ¿no es cierto? El magnetismo es siempre un poco animal. El campo de gravitación no lo es. Es un asunto gracioso. Cuando pienso que esos señores, y pronto esos señores y esas señoras, que se pasean por ese lugar absolutamente sublime, la luna, que es ciertamente una de las encarnaciones del objeto sexual, cuando pienso que van allí simplemente llevados por un escrito, me da muchas esperanzas. Incluso en el campo en que podría servirnos, a saber, el deseo. Finalmente, no es de hoy para mañana ¿no es cierto? Pese al psicoanálisis, no es de hoy para mañana.

He aquí entonces lo escrito en la medida en que es algo de lo que se puede hablar.

3

Hay algo que me sorprende — aunque lo encuentre escrito en un maldito libro.

Son la serie de informes del enésimo Congrès de Synthèse, que se llama, simple y llanamente, *L'Écriture*. Lo publicó Armand Colin, y es muy fácil de hallar.

El primero de estos informes es del querido y difunto Métraux, que era un hombre excelente y verdaderamente astuto. Él habla allí profusamente de la escritura de la Isla de Pascua. Es encantador.

Parte simplemente del hecho de que, en lo que a él respecta, en verdad no comprendió nada en absoluto, aunque hay otros a los que les fue un poco mejor, lo que por supuesto es discutible. Pero, en fin, que sus esfuerzos manifiestamente fallidos sean en efecto lo que lo autoriza a hablar de lo que los otros pudieron obtener con un éxito discutible constituye una introducción completamente maravillosa y adecuada para situarlos a ustedes en el terreno de la modestia. A continuación un sinnúmero de presentaciones se refieren a cada una de las escrituras. Después de todo, Dios mío, es bastante sensato.

Ciertamente no surgió de inmediato que se digan cosas bastante sensatas sobre la escritura, y veremos por qué. Seguro se necesitaron durante ese tiempo serios efectos de intimidación, de esos que resultan de esa condenada aventura que llamamos ciencia, y no hay uno solo de nosotros en esta sala, incluyéndome a mí, por supuesto, que pueda tener la menor idea de lo que ocurrirá con ella.

Bueno. En fin, dejémoslo de lado. Nos inquietaremos un poco en torno de la contaminación, del futuro, de algunas fruslerías como estas, y la ciencia representará algunas farsas de las que no será del todo inútil ver por ejemplo cuál es su relación con la escritura. Podría servir.

Sea como fuere, la lectura de esta gran compilación sobre la escritura, que ya data de una buena decena de años, es algo en verdad liviano en relación con lo que se produce en la lingüística. Uno respira. No es la boludez absoluta. Resulta incluso muy saludable. No se trata de que cuando lo terminen piensen que el asunto de la escritura no consiste sino en esto — que parece que no es nada, pero, como está escrito en todas partes y nadie lo lee, vale sin embargo la pena decirlo — la escritura es representación de palabra.

Pese a todo, esto debería decirles algo, *Wortvorstellung*. Freud lo escribió, y dice que es el proceso secundario. Naturalmente, todo el mundo ríe, se ve claro aquí que Freud no está de acuerdo con Lacan. Sin embargo es molesto que quizás en el circuito de pensamientos… Por supuesto, ustedes tienen pensamientos, incluso algunos algo anticuados tienen conocimientos. Piensan entonces que se representan palabras. Es para desternillarse. Seamos serios. La representación de palabra es la escritura.

Creo que no se extrajeron las consecuencias, que están sin embargo a la vista, de esta cosa sencillísima. Examinemos todas las lenguas que usan algo que se pueden considerar figuras y que se llaman no sé cómo, pictogramas, ideogramas.

Increíblemente la cosa desembocó en consecuencias absolutamente locas, hubo personas que imaginaron que con la lógica, es decir, la manipulación de la escritura, se encontraría un medio ¿para tener qué? *New ideas*, nuevas ideas, como si no hubiera ya bastantes así.

Pictograma, ideograma, sea cual fuere, si estudiamos una escritura, es solo — no hay excepción — porque, debido a lo que este escrito parece representar, se pronuncia así.



wu

Dado que parece representar a su mamá con dos tetas, se pronuncia *wu*. Y después hacen con esto todo lo que quieren. ¿Qué diablos tiene que ver

con todo lo que se pronuncia *wu* que haya dos tetas y que sea la figura de su mamá?

Hay un tal — ya no sé cómo — Fu-hsien, no es algo que date de ayer, lo encontrarán aproximadamente a comienzos de la era cristiana, que produjo lo que se llama el *Chouo-wen*, es decir, justamente, el *Lo que se dice como escrito*. Porque *wen* es *escrito*, ¿no es cierto?



wen

Aquí está, intenten pese a todo escribirlo, porque para los chinos es el signo de la civilización. Y además es verdad. Entonces *representación de palabra* quiere decir algo, quiere decir que la palabra ya está allí *antes* que hagan su representación escrita, con todo lo que ella implica. Y lo que ella implica es lo que el señor del *Chouo-wen* ya había descubierto al comienzo de nuestra era. Es uno de los resortes esenciales de la escritura. Dado que aún tiene prejuicios, el muy simpático se imagina que hay signos escritos que se asemejan a la cosa que la palabra designa.

Sería necesario que tuviera lugar para escribir esto, por ejemplo.



jen .

¿Qué es esto?

[Voces en la sala responden.]

Es un hombre. ¡Ah, lo saben! ¡Les enseñaron cosas! Es evidente que para ustedes esto es un hombre. ¿Qué hay representado? ¿Por qué es una imagen del hombre? Tiene la cabeza y las piernas. Acepto. ¿Y por qué no? Hay gente con imaginación. Yo, por mi parte, veo más bien una entrepierna. ¿Por qué no?

Hay algo gracioso, ¿no es cierto? Es que a pesar de todo tenemos estos signos desde los *yin*. Hace mucho tiempo, ¿no es cierto? Son dos mil años de distancia, incluso antes, ¿no es cierto? Y aún tenemos estos signos. Lo que prueba que, a pesar de todo, de la escritura sabían un montón. Se los

encuentra en caparazones de tortuga. Había gente, adivinos, gente como nosotros, que garabateaban esto, junto a otras cosas que sucedían, sobre el caparazón de las tortugas, para comentarlo por escrito, lo cual probablemente tuvo más efectos que los que ustedes creen.

En fin, qué importa. Pero hay algo, en efecto, que se parece vagamente. No sé por qué les cuento esto, me dejo llevar, cuando tengo aún cosas para decirles. En fin, mala suerte. Bueno, ya está hecho.

Entonces hay algo que ven de este modo, que se parece bastante, ¿no es cierto? ¡Ah, qué simpático es! Bueno, lo continuamos porque, como saben, la escritura no los suelta de la noche a la mañana. Si cuentan con el audiovisual, pueden atrapar algo, ¿no es cierto? Pueden captar algo de la escritura, porque les digo que es el soporte de la ciencia. La ciencia no va a retirar su soporte de este modo, aunque es en los simples garabatos donde se jugará la suerte de ustedes, como en la época de los *yin*, los simples garabatos que los tipos hacen en su rincón, tipos de mi especie. Hay un montón.

Entonces ustedes me siguen, época por época. Descienden a los Tchou, y luego tienen los Tsin, la época en que se queman los libros. Era un tipo. Hacía quemar los libros. Este Tsin había comprendido algunas cosas, era un emperador. El asunto no duró veinte años, de inmediato la escritura recomenzó, y tanto más cuidada. En fin, les ahorro las diversas formas de escritura china. La relación esencial de la escritura con lo que sirve para inscribir, el cálamo, es absolutamente soberbia. En fin, no quiero anticiparme sobre lo que ofrece el cálamo en cuanto al valor de instrumento.

Luego, continuamos esto, y después, al final, ¿qué encontramos? No se encuentra en absoluto eso que esperaban, el pequeñito, aquí, que se llama *jen*.

Pronuncio bien o pronuncio mal, en todo caso no puse el tono, ¿no es cierto?, me disculpo si hay un chino aquí. Ellos son muy sensibles al tono, que es incluso una de las maneras de probar la primacía de la palabra. Hay cuatro formas corrientes en la actualidad — corrientes, lo que no significa que no haya más en el mundo chino —, cuatro formas — justamente, viene al caso — de decir *i*. Quiere decir cuatro cosas a la vez, y no sin relación entre ellas. En fin, no me dejaré llevar.

Tal vez se lo diga, las utilice, cuando practique bien sus cuatro pronunciaciones de la *i*. *[Ensayo de las cuatro pronunciaciones.]*

Son estas. No posee en absoluto el mismo sentido, pero supe por un hombre muy letrado que ocupa un lugar en la conciencia lingüística. El tono mismo, y por eso debemos detenernos en esto antes de hablar de lo arbitra-

rio, tiene para ellos un valor indicativo sustancial, y por qué rechazar esto cuando una lengua mucho más a nuestro alcance, el inglés, presenta efectos modulatorios completamente atractivos.

Naturalmente, sería por completo abusivo decir que tiene una relación con el sentido. Solo que, por eso, hay que dar a la palabra *sentido* un peso que no posee, puesto que el milagro, la maravilla que prueba que hay algo para hacer con el lenguaje, a saber, el chiste, descansa precisamente en el sinsentido. Si nos referimos a algunos otros escritos que fueron *poubelliqués*,[5] tal vez se habría podido pensar que por algo escribí "La instancia de la letra en el inconsciente". No dije *la instancia del significante*, ese querido significante, lacaniano como se dice, se dice, se dice, cuando se quiere decir que se lo arrebaté indebidamente a Saussure.

Sí. Que Freud diga que el sueño es un rebus no me hará desistir un solo instante de afirmar que el inconsciente está estructurado como un lenguaje. Solo que es un lenguaje en medio del cual apareció su escrito. Por supuesto, esto no significa que se deba dar el menor crédito — ¿y cuándo lo daríamos, no es cierto? — a estas figuras que se pasean en los sueños. Desde que sabemos que son representaciones de palabras, puesto que es un rebus, se traducen, *überträgt*, en lo que Freud llama los pensamientos, *die Gedanken*, del inconsciente.

¿Y qué puede querer decir que repitan un lapsus, un acto fallido, un yerro de la psicopatología de la vida cotidiana, por lo menos tres veces en los mismos cinco minutos? No sé por qué les digo esto, porque es un ejemplo donde pongo en evidencia a uno de mis pacientes. No hace mucho tiempo, en efecto, uno de mis pacientes llamó durante cinco minutos — y cada vez retomando y riéndose, pero eso no le movió un pelo — a su madre *mi mujer. No es mi mujer, porque mi mujer,* etc., y siguió durante cinco minutos, lo repitió veinte veces. ¿Qué tiene de fallida esta palabra, cuando me agoto diciéndoles que es verdaderamente la palabra lograda? Y es así porque su madre era efectivamente su mujer. La llamaba como correspondía.

¿Solo hay fallido respecto de qué? Respecto de lo que los vivillos de la *archiescritura*, la escritura que está desde siempre en el mundo, prefiguran sobre la palabra. Divertido ejercicio, ¿no es cierto? Lo admito, es una de las funciones del discurso universitario sembrar la confusión de este

5. El neologismo condensa *poubelle* (cubo de basura) y *publier* (publicar). [N. de la T.]

modo. Entonces cada cual cumple su función, yo también tengo la mía y ella tiene asimismo sus efectos.

Bueno, entonces, tenemos una nueva figura del progreso, que es la salida al mundo, la emergencia de un sustituto de esta idea de la evolución que desemboca en lo alto de la escala animal, de esta conciencia que nos caracteriza, gracias a lo cual brillamos con el brillo que ustedes saben. Es, pues, la aparición en el mundo de la programación.

No me apropiaré de la observación de que no habría programación concebible sin escritura más que para hacer notar que, por otro lado, el síntoma, el lapsus, el acto fallido, la psicopatología de la vida cotidiana solo tiene, solo se sostiene, solo tiene sentido, si parten de la idea de que lo que tienen para decir está programado, es decir, para ser escrito. Por supuesto, si él escribe *mi mujer* en lugar de *mi mamá*, sin duda hay un lapsus, pero solo hay *lapsus calami*, aunque sea un *lapsus linguae*, porque la lengua sabe muy bien lo que tiene que hacer. Es un pequeño falo completa y amablemente irritable. Cuando tiene que decir algo, pues bien, lo dice. Ya un tal Esopo había dicho que era para lo mejor y para lo peor, lo cual significa muchas cosas.

Sea como fuere, me creerán si quieren, dado el cansancio que por cierto notarán en mí, después de haberme cargado de cabo a rabo con ese asunto de la escritura — porque hago esto, ¿no es cierto? Me creo obligado a hacerlo. Lo único que nunca traté es el superyó. Me creo obligado a leer esto de cabo a rabo. Es así. Lo hago para estar seguro de cosas que mi experiencia de la vida cotidiana me afirma, me demuestra, pero sin embargo respeto finalmente a los que saben. Tal vez haya varios que habrían descubierto algo allí que iría contra — y en efecto, ¿por qué no? — una experiencia tan limitada, tan estrecha, tan corta, limitada al consultorio analítico.

A fin de cuentas, quizás haya pese a todo una necesidad de informarse. En fin, debo decir que no puedo imponérselo a nadie, en general está mal visto.

Hay otro libro, *Le Débat sur les écritures et les hiéroglyphes au XVIIe et au XVIIIe siècle*. Espero que se abalancen, pero quizá no lo encuentren porque yo mismo tuve que hacérmelo traer de la biblioteca general de la École pratique des hautes études, sexta sección. Veo la indicación SEVPEN, que debe de ser una organización de edición, 13, rue du Four, París. Sí, a pesar de todo, existe. Pues bien, también sería necesario que de vez en cuando se tomaran el trabajo de leer algo, y podrían leer esta obra de Madeleine David. En fin, sigamos.

Dado que es representación de la palabra, sobre la cual, como ven, no insistí, resulta que la escritura no es simple representación. Representación significa también repercusión, porque no es de ningún modo seguro que sin la escritura habría palabras. Tal vez sea la representación como tal la que hace a las palabras.

Cuando sean rozados por una lengua como la que estoy aprendiendo, la lengua japonesa, y en este caso no estoy en absoluto seguro de que sea un efecto del superyó, pues bien, percibirán que una escritura puede trastornar una lengua, tal como sucede con esta lengua melodiosa, maravillosa, hecha de flexibilidad y de ingenio. Cuando pienso que es una lengua donde se conjugan los adjetivos, y que esperé hasta esta edad para disponer de algo semejante, no sé verdaderamente qué hice hasta aquí. Yo no aspiraba más que a esto, a que los adjetivos se conjugasen. Y una lengua donde las flexiones tienen de absolutamente maravilloso que se pasean solas.

Lo que se llama el monema, allí, en el medio, pueden cambiarlo. Le encajan una pronunciación china, completamente distinta de la pronunciación japonesa, de manera que, cuando están en presencia de un carácter chino, lo pronuncian *oniomo* o *kuniomi* según los casos, que son siempre muy precisos, pero para el tipo que llega allí como yo, es imposible saber cuál de los dos hay que elegir. Hay que ser iniciado, pero naturalmente solo los nativos lo saben.

Además, pueden tener dos caracteres chinos. Si los pronuncian *kuniomi*, es decir, a la japonesa, son absolutamente incapaces de decir a cuál de estos caracteres chinos pertenece la primera sílaba de lo que dicen, y a cuál pertenece la última, la del medio aún mucho menos, ¿no es cierto? Es el conjunto de dos caracteres chinos lo que les dicta la pronunciación japonesa de varias sílabas, que se escucha perfectamente, pronunciación que responde a los dos caracteres a la vez. Porque, con el pretexto de que un carácter chino corresponde en principio a una sílaba cuando lo pronuncian a la china, *oniomi*, no se entiende por qué, si lo leen a la japonesa, uno se creería obligado a descomponer en sílabas esta representación de palabra.

En fin, esto les enseña mucho — mucho sobre el hecho de que la lengua japonesa se nutre de su escritura. ¿Cómo se nutrió? Lingüísticamente, por supuesto, es decir, en el punto en que la lingüística alcanza la lengua, es decir, siempre en lo escrito.

Debo decirles que si Saussure se encontró relativamente en condiciones de calificar de arbitrarios los significantes, fue tan solo debido a que se trataba de figuraciones escritas. ¿Cómo habría podido hacer su barra, que usé y de la que abusé lo suficiente, con las cositas de debajo y las cositas de arriba, si no hubiera escritura?

Todo esto para recordarles que, cuando digo que no hay metalenguaje, es algo que salta a la vista. Basta que les haga una demostración matemática, verán que estoy forzado a discurrir al respecto porque es un escrito. Sin esto, no se entendería.

Si hablo de ello, no es en absoluto metalenguaje, es lo que se llama, lo que los matemáticos mismos cuando exponen una teoría lógica llaman discurso, discurso común, discurso ordinario.

Esta es la función de la palabra en la medida en que se aplica de una manera por supuesto en absoluto ilimitada, indisciplinada — hace poco lo llamé *demostrar* —, al lenguaje. La escritura es eso de lo que se trata, eso de lo que se habla.

No hay ningún metalenguaje, en el sentido de que nunca se habla más que a partir de la escritura.

4

Entonces, les digo todo esto. Si quieren, puedo decir que no me cansa, aunque me cansa un poco.

Créanme si quieren, al despertarme esta mañana, después de haber leído a Madeleine David hasta la una, pensé que de todos modos por algo mis *Escritos* empezaban con “El Seminario sobre *La carta robada*”. La *carta/letra*[6] es tomada allí en otro sentido, el de la epístola, que el de “La instancia de la letra en el inconsciente”.

No estoy fresco, me acosté tarde, después de medianoche, y Gloria puede testimoniar que me zampé entre las ocho y las nueve y media la relectura de “El Seminario sobre *La carta robada*”. Valía la pena, es bastante astuto. Nunca me releo, pero cuando lo hago, no saben cuánto me admiro. Evidentemente, me tomé mi trabajo, hice una cosa bastante profunda, que no estaba nada mal. Cuando la hice, ya no sé, está la fecha, fue siempre ante la chusma de Sainte-Anne. En fin, lo profundicé en un lugar que pongo al fi-

6. En lo sucesivo téngase en cuenta que en francés *lettre* significa tanto “carta” como “letra”. A fin de no entorpecer la lectura, se pondrán las dos acepciones solo cuando nos parezca evidente que se está jugando con ambas. [N. de la T.]

nal, soy concienzudo, San Casciano, en los alrededores de Florencia. Me arruinó bastante las vacaciones. En fin, como saben, soy propenso a arruinarme las vacaciones.

Escuchen, es tarde, ¿no es cierto?, y después de todo, creo que es mejor que lo comente la próxima vez.

Pero, en fin, tal vez, ¿quién sabe?, esto los tiente para leerlo. Sería mejor no decirles de inmediato a dónde hay que ir. Sin embargo, lo haré, porque hay quienes podrían no darse cuenta.

Esta carta de la que hablo, esta carta que recibe la Reina — tal vez hayan leído el cuento de Poe en cuestión — es, no obstante, una carta algo curiosa. Nunca se sabrá lo que contiene. Justamente eso es lo esencial, nunca se sabrá lo que contiene. Además, a fin de cuentas, nada contradice que solo sea ella quien lo sepa. Por otra parte, para lanzar a la policía sobre el asunto, comprenderán que es necesario que ella tenga muy en claro que nadie debe obtener esa información. Solo hay un truco, y es que ciertamente la cosa tiene un sentido. Y como proviene de un duque de no sé qué que se dirigió a ella, si el Rey, su buen señor, le pusiera la mano encima, aun cuando tampoco entendiera nada, pensará — *De todos modos, hay algo sospechoso*. Y sabe Dios a dónde puede conducir esto. Añoro las viejas historias de otros tiempos, cuando esto conducía a una reina al cadalso, enredos como esos.

Bueno. Como no puedo contarles lo que hice sobre lo que hizo Poe con el título *The Purloined Letter*, que traduje así, aproximadamente, *la lettre en souffrance*,[7] pues bien, léanlo para la próxima vez, desde la página 24 de los *Escritos* hasta el final. Quizás esto me permita continuar insistiéndoles sobre lo que ven converger en mi discurso hoy.

Tal vez hayan escuchado vagamente hablar del efecto de los desplazamientos de esta carta, de sus cambios de mano. El Ministro se la birló a la Reina, después de lo cual interviene Dupin, el genio de Poe, ¿no es cierto?, el pícaro de los pícaros, que no es tan pícaro. Pero Poe, como narrador de la historia, es pícaro.

Aquí abro un paréntesis y les hago una preguntita que tiene sin embargo un alcance muy general. ¿El narrador de la historia es quien la escribe? Háganse esta pregunta por ejemplo al leer a Proust. Resulta muy necesario plantearla porque sin ella están perdidos, creen que el narrador de la historia es un simple fulano, un poco asmático, y en suma bastante boludo en sus aventuras. ¡Reconozcámoslo! Solo que cuando han frecuentado a Proust, no tienen la impresión de que sea del todo boludo. No es lo que Proust dice del narrador, es otra cosa lo que él escribe. En fin, sigamos.

7. La expresión francesa *en souffrance* (en suspenso, detenida, a la espera) se traduce literalmente como “en sufrimiento”. [N. de la T.]

Desde la página 24 hasta tal página, verán cuando hablo de la circulación de la carta, de la manera en que el Ministro se la sacó a la Reina, o en que Dupin toma la posta del Ministro, y de lo que supone como consecuencia ser el detentor de la carta. *Detentor* es una palabra graciosa, ¿no es cierto? Tal vez quiera decir tener la posibilidad de detonar, de distenderse. Verán que esta carta, de la que hablo desde esta página hasta esta página, soy yo quien la escribió. ¿Sabía acaso lo que hacía?

Pues bien, no se lo diré. De lo que hablo es del falo. Y diré incluso más, nunca nadie habló mejor de él. Por esta razón les suplico que se remitan al texto, les enseñará algo.

10 de MARZO de 1971

VI

DE UNA FUNCIÓN QUE NO PUEDE ESCRIBIRSE

A los matemáticos
El Rey sujeto
Del mito escrito
Del no-más-de-uno
De las dos lógicas

Aún no sé qué puede aportar "El seminario sobre *La carta robada*".

¿Me oyen allá, en la cuarta fila? Genial. Por lo menos, se respira. Tal vez esto permita relaciones más eficaces. Por ejemplo, en algún caso yo podría pedirle a alguien que salga. En última instancia, podría tener una crisis de nervios y largarme yo mismo. En fin, en el otro anfiteatro la cosa se asemejaba demasiado a la creencia mayoritaria de que existe una relación sexual porque estamos apretados en una caja. Ahora podré pedirles que levanten la mano.

¿Quiénes son los que, siguiendo mi expresa sugerencia, hicieron el esfuerzo de leer desde la página 24 a la 34 de lo que se llama mis *Escritos*? En fin, levanten la mano pese a todo. Aquí se puede levantar la mano. No son tantos. No sé si no tendré la crisis de nervios. Simplemente largarme, porque, en suma, hay que tener mínimos recursos para preguntarle a alguien qué relación pudo eventualmente notar entre estas páginas y eso de lo que dije que hablaba allí, a saber, el falo.

¿Quién tiene ganas — fíjense, soy amable, no interpelo a nadie —, quién tiene ganas de decir algo? ¿Incluso de decir, por qué no, que difícilmente haya manera de percibirlo? ¿Tendrá alguno la amabilidad de comunicarme alguna reflexión que haya podido inspirarle, no digo estas páginas, sino lo que indiqué la última vez que estas implicaban para mí?

Escuchen, ¿leyeron esas páginas?

¿No las leyeron? Váyanse.

Bueno, en fin, es bien molesto. No soy yo sin embargo quien se las leerá. Es pedirme demasiado. Estoy de todos modos un poco sorprendido por no poder obtener una respuesta, salvo aguijoneándolos.

No obstante, resulta muy molesto.

1

Precisamente, en dichas páginas no hablo más que de la función del falo, por cuanto esta se articula en cierto discurso.

Y, sin embargo, en esa época aún no había siquiera empezado a construir toda la variedad de esta combinación tetraédrica, con cuatro extremos, que les presenté el año pasado. Aunque constato que, a esa altura de mi construcción, desde esa época, dirigí mi puntería, si puedo decirlo así — poder tirar ya es mucho decir —, de manera tal que ahora, en un estadio más avanzado de esta construcción, no me parezca algo poco consistente.

Por supuesto, cuando indiqué la última vez — a veces me dejo llevar un poco, sobre todo cuando hay que aparentar que uno respira — que me admiraba, espero que no lo hayan tomado al pie de la letra. Lo que admiraba era más bien que el trazado que había hecho cuando solamente empezaba a abrir un surco en función de ciertos puntos de referencia, no haya que rechazarlo claramente hoy, no me avergüence. Con esto, con la vergüenza, terminé el año pasado, y es bastante notable. Tal vez se pueda incluso tomar algo de allí, un rudimento de estímulo para continuar.

Todo lo que puede pescarse allí, si puedo decirlo de este modo, como significante, es por completo sorprendente, y se trata justamente de eso. Fui a la pesca de "El seminario sobre *La carta robada*", del que finalmente pienso que haberlo antepuesto a todo, más allá de cualquier cronología, quizá mostraba que creía que en definitiva era la mejor forma de introducir mis *Escritos*.

Paso a mi observación sobre ese famoso hombre *who dares all things, those unbecoming as well as those becoming a man*. Si insistí entonces en que se traduzca literalmente como *lo que es indigno lo mismo que lo que es digno de un hombre*, fue porque la fórmula debe tomarse en bloque. El lado impronunciable, vergonzoso, que no se dice sobre lo que concierne a un hombre, es, para decirlo todo, el falo. Traducir este bloque fragmentándolo en dos, *lo que es digno de un hombre lo mismo que lo que es indigno de él*, no conviene. Asimismo hace falta conservar el carácter de bloque de la fórmula que cito — *the robber's knowledge of the loser's knowledge of the robber, el conocimiento que tiene el ladrón del conocimiento que tiene de su ladrón el robado*. Este elemento que consiste en saber de quién se trata, o sea, en haber impuesto cierto fan-

tasma de sí como un hombre que justamente se atreve a todo, es, como inmediatamente indica Dupin, la clave de la situación.

Lo digo y no lo retomaré porque lo cierto es que, a alguien que se hubiera debatido con un texto como este, lo que les indicaba le habría permitido presentar directamente la mayoría de las articulaciones que quizá tenga que desarrollar, desplegar, construir, hoy, como verán en un segundo tiempo, después de haber escuchado lo que haya logrado más o menos decir, y que ya se encontraba, en suma, completamente escrito, incluso, además, con todas y las mismas articulaciones necesarias, esas que creo tener que hacerles recorrer. Luego, todo lo que se encuentra allí no solo está tamizado y relacionado, sino que está hecho de significantes disponibles para una significación más elaborada, la de una enseñanza, en suma, la mía, que puedo llamar sin precedentes, sin más precedente que Freud mismo — y justamente en la medida en que él definió lo precedente de manera tal que es preciso leer allí la estructura en sus imposibilidades.

Por ejemplo, ¿puede decirse que Freud formula propiamente la imposibilidad de la relación sexual? No la formula como tal. Si yo lo hago, es tan solo porque resulta muy fácil decirlo. Está escrito a lo largo y a lo ancho. Está escrito en lo que Freud escribe. Basta leerlo. Solo que pronto verán por qué no lo leen. Intento decirlo, y decir por qué yo por mi parte lo leo.

Este breve escrito comienza, pues, con la carta *purloined*, no *robada* sino, como explico, empiezo por eso, que *dará una vuelta*, o, como traduje yo, la carta *a la espera* [*en souffrance*], y termina con que esta llega pese a todo a destino. Espero que algunos más lo lean para cuando nos reencontremos, cosa que ocurrirá en bastante tiempo porque no me verán hasta mayo. Habrá tiempo para leer las cuarenta páginas de *La carta robada*.

Finalmente me interesa subrayar lo esencial, y por qué la traducción *La Lettre volée* [*La carta robada*] no es buena. *The Purloined Letter* quiere decir que, sin embargo, esta llega a destino. Y el destino lo doy. Lo doy como el destino fundamental de toda carta, quiero decir *epístola*. Ella llega, pero ni siquiera a él ni a ella, sino a los que no pueden comprenderla, en este caso, la policía. Por supuesto, esta es completamente incapaz de comprender nada de este sustrato, de este material de la carta. Cosa que subrayo y explico en numerosas páginas, justamente por eso la policía ni siquiera era capaz de encontrarla. En esta invención, esta fragua, de Poe, todo se dice de modo muy bonito, magnífico. La carta está sin duda fuera del alcance de la explicación espacial, ya que de eso se trata. Es lo primero que dice la policía, y después el Prefecto. En lo del Ministro — donde esta-

mos seguros de que está la carta, para que él la tenga siempre a mano —, el espacio fue literalmente rastrillado sin encontrarla.

Es divertido, ¿no es cierto?, cada vez que me dejo llevar por la corriente, de tanto en tanto, vuelvo, por qué no, a consideraciones sobre el espacio.

Para nuestra lógica, este famoso espacio es desde hace bastante tiempo, después de Descartes, la cosa más embarazosa del mundo. Pese a todo, esta es una oportunidad para hablar de él, suponiendo que se necesite agregarle, como una suerte de nota al margen, lo que distingo como la dimensión de lo imaginario.

Hay sin embargo gente que se empecina, no forzosamente con ese escrito, con otros, o incluso que a veces ha conservado notas de lo que pude decir en un momento, por ejemplo, sobre la identificación. Ese año, 1961-1962, debo decir que todos mis oyentes pensaban en otra cosa, salvo, no sé, uno o dos que venían completamente de afuera, y que no sabían qué pasaba exactamente. Hablé entonces del *rasgo unario*, que ahora los obsesiona, y parece legítimo, cuando tratan de saber dónde hay que ponerlo, si del lado de lo simbólico o de lo imaginario. ¿Y por qué no de lo real? Sea como fuere, ya que es así como sucede, fue en su carácter de palote, *ein einziger Zug*, como sin duda lo pesqué en Freud.

La cosa plantea algunos problemas, como empecé a esbozarles la última vez mediante esa observación de que era del todo imposible pensar lo que sea que se sostenga sobre la bipartición entre lógica y matemática, tan difícil, tan problemática para los matemáticos. ¿Todo puede reducirse a la lógica pura, es decir, a un discurso apoyado en una estructura bien determinada? ¿No hay un elemento absolutamente esencial que resta, más allá de lo que hagamos para encerrarlo en esta estructura, y para reducirlo? Un último núcleo que sin embargo resta y que llamamos intuición.

Seguramente, este es el problema del que partió Descartes. Les haré notar que para él el razonamiento matemático no extraía nada eficaz, creativo, de nada que fuera del orden del razonamiento, sino solamente su punto de partida, a saber, una intuición original que él plantea, instituye, por la distinción original entre la extensión y el pensamiento. Al estar planteada por un pensador más que por un matemático — no por cierto incapaz de producir en matemáticas, como lo probaron los hechos —, esta oposición cartesiana resultó sin duda muy enriquecida por los matemáticos mismos. Era la primera vez que algo llegaba a las matemáticas desde la filosofía. Porque les pediría que observen esto que me parece muy cierto — contradíganme si pueden, sería fácil encontrar a alguien más com-

petente que yo sobre el tema —, que los matemáticos de la antigüedad siguieron su camino sin considerar en lo más mínimo todo lo que podía pasar en las escuelas de sabiduría, en las escuelas, sean cuales fueren, de filosofía. No ocurre lo mismo hoy, cuando sin duda el impulso cartesiano relativo a la distinción entre intuir y razonar sacudió fuertemente la matemática misma.

Por eso no puedo dejar de encontrar allí una veta, un efecto de algo que tiene cierta relación con lo que intento aquí sobre el terreno en cuestión. Creo que la observación que puedo formular — en el punto en que estoy sobre la relación entre la palabra y lo escrito, en lo que concierne, por lo menos en esta primera arista, al carácter especial de la función de lo escrito respecto de todo discurso — quizá consiga que los matemáticos perciban lo que indiqué la última vez, que la intuición misma del espacio euclidiano debe algo al escrito.

Por otra parte, lo que se llama en matemáticas la reducción lógica de la operación matemática va de la mano, no podría tener otro soporte más que la manipulación de letras mayúsculas y minúsculas, de grupos alfabéticos diversos, quiero decir, letras griegas o letras germánicas, varios grupos alfabéticos. Para constatarlo, basta seguir la historia. Toda manipulación con la que avanza la reducción logística en el razonamiento matemático necesita este soporte. Intentaré llevarlos un poco más lejos.

Les repito que no veo una diferencia esencial con lo que fue largo tiempo, durante toda una época, durante los siglos XVII, XVIII, la dificultad del pensamiento matemático, a saber, la necesidad del trazado para la demostración euclidiana. Hacía falta que, por lo menos, se trazara uno de esos triángulos. A partir de allí todos se enloquecen. ¿Este triángulo que habrá sido trazado es el triángulo en general o un triángulo particular? Claramente, es siempre particular. Se entiende que lo que demuestran mediante el triángulo en general, a saber, siempre la misma historia de los tres ángulos que forman dos rectos, no impide que digan que este triángulo tiene también el derecho de ser a la vez rectángulo isósceles, o equilátero. Luego, es siempre particular.

La cosa inquietó mucho a los matemáticos. Prosigo, por supuesto. No es este el lugar para recordar a través de quién y quién la cosa se desplazó desde Descartes, Leibniz u otros, y llegó hasta Husserl, no estamos aquí para mostrar erudición. Me parece, sin embargo, que ellos no vieron nunca este núcleo, que la escritura está allí de ambos lados, homogeneizando la intuición y el razonar. En otros términos, la escritura de letritas no tiene una

función menos intuitiva que lo que trazaba el bueno de Euclides. De todos modos, habría que ver por qué se piensa que existe una diferencia.

No sé si debo hacerles notar que, a mi entender, la consistencia del espacio, del espacio euclidiano, del espacio que se cierra sobre sus tres dimensiones, debe definirse de una manera bien distinta. Si toman dos puntos, están a igual distancia uno del otro, si puedo decir, la distancia del primero al segundo es la misma que la del segundo al primero. Pueden tomar tres y hacer que siga eso siendo verdadero, a saber, que cada uno esté a igual distancia de cualquiera de los otros dos. Pueden tomar cuatro y hacer que siga siendo cierto. Nunca escuché que se puntualizara esto expresamente. Pueden tomar cinco, y entonces no se precipiten a decir que también es posible ponerlos a igual distancia de cada uno de los otros cuatro porque no lo lograrán, por lo menos en nuestro espacio euclidiano. Para tener estos cinco puntos a igual distancia de cada uno de los demás, hace falta que fabriquen una cuarta dimensión. Eso es.

Por supuesto, es literalmente muy fácil y además se sostiene muy bien. Se puede demostrar que un espacio con cuatro dimensiones es perfectamente coherente, en la medida misma en que es posible mostrar el lazo de su coherencia con la coherencia de los números reales. En esta medida se sostiene.

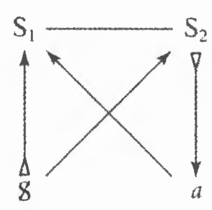
Pero, en fin, es un hecho que, más allá del tetraedro, la intuición debe sostenerse en la letra.

2

Me embarqué en esto porque dije que la carta que llega a destino es la que llega a la policía, que no entiende nada.

La policía, como saben, no nació ayer. Tres picas sobre el suelo, tres picas sobre el campus, por poco que conozcan lo que escribió Hegel, sabrán que es el Estado. El Estado y la policía, para alguien que reflexionó un poco, y no puede decirse que en este sentido Hegel estuviera mal posicionado, son exactamente lo mismo. El asunto descansa en una estructura tetraédrica.

En otros términos, desde que ponemos en discusión algo como la letra, es preciso que salgamos de mis esquemas del año pasado, que estaban hechos, recordarán, así —



El discurso del amo

Este es el discurso del amo, como quizá recuerden, que se caracteriza porque de las seis aristas del tetraedro una está rota. En la medida en que hacemos girar estas estructuras sobre las cuatro aristas del circuito que en el tetraedro se suceden — es una condición —, que se presentan en el mismo sentido, se establece la variación que corresponde a la estructura del discurso, precisamente por cuanto esta se mantiene en cierto nivel de construcción que es el nivel tetraédrico. Es imposible contentarse con este nivel una vez que se hace surgir la instancia de la letra. Precisamente, porque solo es posible contentarse permaneciendo en este nivel, siempre hay uno de los lados del circuito que se rompe.

De allí resulta que en un mundo estructurado por cierto tetraedro, la carta no llega a destino más que encontrando a ese que, en mi discurso sobre *La carta robada*, designo con el término *sujeto*. No se trata en absoluto de eliminarlo de manera alguna, ni de retirarlo, con el pretexto de que damos algunos pasos en la estructura. Si lo que hemos descubierto con el término *inconsciente* tiene un sentido, en este nivel no podemos siquiera no considerar al sujeto, les repito, irreductible. Pero el sujeto se distingue por su especial imbecilidad. Esto es lo que cuenta en el texto de Poe, porque ese a costa del cual se divierte en esta oportunidad no por nada es el Rey, que aquí se manifiesta en función de sujeto.

Él no comprende absolutamente nada, y toda su estructura policial no logrará sin embargo que la carta llegue ni siquiera a su alcance, dado que la policía la guarda, y no puede hacer nada al respecto. Subrayo incluso que, aunque se la hallara en sus archivos, esto no podría servir al historiador. En tal y tal página de lo que escribo a propósito de esta carta, puede decirse que probablemente solo la Reina sepa lo que esta quiere decir. Lo que le da peso es que si la única persona a la que la cosa interesa, a saber, el sujeto, el Rey, la tuviera en sus manos, solo comprendería que tiene seguramente

un sentido, y — este es el escándalo — que es un sentido que a él, sujeto, se le escapa. Subrayo que el término *escándalo*, o incluso *contradicción*, está bien ubicado en estas cuatro últimas paginitas que les di para leer.

Como algunos de los presentes en otro tiempo leyeron a Poe, deben de saber que está inmiscuido un ministro, ese que se birló la carta. Es evidente que solo en función de esta circulación de la carta el Ministro nos muestra, durante el desplazamiento de dicha carta, variaciones, como las variaciones de color del pez moviéndose. A decir verdad, su función esencial, con la que todo mi texto se entretiene un poco demasiado abundantemente — pero no se podría insistir demasiado para hacerse escuchar —, juega con el hecho de que la carta tiene un efecto feminizante.

Pero una vez que no posee la carta, y no sabe nada al respecto, helo aquí, de alguna manera, vuelto a la dimensión que estaba resuelto a darse a sí mismo, la del hombre *que se atreve a cualquier cosa*. Insisto en el viraje que se produce, y que es con lo que termina este enunciado de Poe. En ese momento la cosa aparece, *monstrum horrendum*, como se dice en el texto.

Esto es lo que él había querido ser para la Reina, quien por supuesto lo tuvo en cuenta, ya que intentó recuperar la carta. Pero, en fin, con él el juego se sostenía. Ahora es el turno de nuestro Dupin, a saber, el pícaro de los pícaros, al que Poe da el papel de encandilarnos, como me gusta decir, y subrayo en ese texto. A saber, que creamos que el pícaro de los pícaros existe, ese que en verdad comprende y sabe todo, ese que, estando en el tetraedro, puede comprender cómo este está hecho.

Ironicé bastante sobre cosas ciertamente muy ingeniosas como el juego de palabras en torno de *ambitus*, *religio* u *honesti homines*, para decir simplemente que, en lo que a mí concierne, le busqué la quinta pata al gato, ¿no es cierto? A decir verdad, está en algún lugar. Está en alguna parte si seguimos a Poe, y podemos preguntarnos si Poe se dio cuenta.

A saber, que por el solo hecho de haber pasado por las manos de Dupin, la carta a su vez lo feminizó lo suficiente como para impedirle contenerse precisamente en ese momento. Manifiesta entonces cierta rabia hacia el Ministro, que cree haber puesto suficientemente a su merced a todos como para no tener que dejar más huellas, pero a quien él, Dupin, sabe sin embargo que privó de lo que podría permitirle continuar desempeñando su papel si eventualmente tuviera que revelar el juego. Dupin le envía entonces este mensaje en la esquela con la que sustituyó la carta sustraída, *Un destino tan funesto / Si no es digno de Atreo, es digno de Tieste*.

La cuestión, si me permiten, es saber si en esta oportunidad Poe se da cuenta del alcance del hecho de que Dupin envíe una especie de mensaje más allá de todas las posibilidades, porque sabe Dios si llegará el día en que el Ministro muestre su carta y se vea al mismo tiempo empequeñecido. Significa que la castración está allí, como la carta, suspendida [*en souffrance*], pero perfectamente realizada.

Indico también esta perspectiva que no me parece escrita anteriormente. Solo da más valor al mensaje que escribe Dupin a aquel al que acaba de privar de lo que cree que constituye su poder. Él se regocija pensando lo que pasará cuando el interesado — ¿ante quién?, ¿con qué fin? — deba utilizar la esquelita. Puede decirse que Dupin goza. Entonces ahí está el tema que comencé la última vez cuando les dije — ¿Son lo mismo el narrador y el que escribe? Sin duda el narrador, el sujeto del enunciado, ese que habla, es Poe. ¿Goza Poe del goce de Dupin o de otra cosa? Esto es lo que hoy me esforzaré en mostrarles.

Les hablo de *La carta robada* tal como yo mismo la articulé. Ilustro de este modo el problema que planteé la última vez. ¿Acaso no son radicalmente diferentes el que escribe y el que habla en su nombre, como el narrador en un escrito? En este nivel es palpable.

En efecto, lo que pasa a nivel del narrador es a fin de cuentas lo que podría llamar — me disculpo por insistir en el carácter demostrativo de este breve ensayo — la más perfecta castración, que allí se demuestra. Todo el mundo es igualmente cornudo, y nadie lo sabe.

Es cierto que el Rey, por supuesto, duerme desde el comienzo, y dormirá tranquilo hasta el fin de sus días.

La Reina no se da cuenta de que es casi fatal que enloquezca por este ministro justamente ahora que lo tiene, que lo castró, ¿no es cierto? Es un amor.

El Ministro, por estar pillado, está atrapado, pero a fin de cuentas esto no le va ni le viene, porque, como expliqué muy bien en algún lado, una de dos, o él quiere convertirse en el amante de la Reina, y esto debería resultar agradable — en principio, es lo que se dice, aunque no a todo el mundo le gusta. O si en verdad experimenta por ella uno de esos sentimientos que son del orden de lo que llamo el único sentimiento lúcido, a saber, el odio, como les expliqué claramente — si él la odia, ella lo amará tanto más, y eso le permitirá a él ir tan lejos que sin embargo terminará sospechando que la carta ya no está allí desde hace mucho tiempo. Porque naturalmente él se equivocará. Pensará que si se va tan lejos con él, es que se está seguro de las cosas, entonces abrirá su papelucho a tiempo, pero en ningún caso

llegará a lo que se desea, que es que él termine ridiculizándose. Ridículo no será.

Bueno. Pues bien, esto es lo que logré decir a propósito de lo que escribí. Y ahora me gustaría comentarles que la cosa cobra importancia a partir de lo ilegible.

Si aún quieren escucharme, este es el punto que intentaré desarrollar.

3

Se lo digo de inmediato. La gente de mundo es la única capaz de decirme lo que piensa a propósito de lo que yo les suelto.

Cuando mis *Escritos* aún no habían aparecido, me dieron su punto de vista de técnicos — *No se entiende nada*, me dijeron.

Noten que es mucho. Algo de lo que no se entiende nada es la gran esperanza, el signo de que se está afectado. Felizmente no se entendió nada porque nunca puede comprenderse más que lo que ya se tiene en la cabeza. Pero, en fin, me gustaría articularlo un poco mejor.

No basta escribir algo que sea a propósito incomprensible, sino ver por qué lo ilegible tiene un sentido. Noten de entrada que todo nuestro asunto, que es la historia de la relación sexual, gira en torno del hecho de que podrían creer que está escrito.

En suma, es lo que se encontró en el psicoanálisis, aunque se hizo referencia, por cierto, a un escrito. *Tótem y tabú* es un mito escrito y, más aún, esto es exactamente lo único que lo caracteriza. Se podría haber tomado exactamente cualquiera, siempre que fuera escrito. Lo propio de un mito escrito, como ya destacó Claude Lévi-Strauss, es que solo puede escribirse de una forma, mientras que lo propio de un mito, como toda la obra de Lévi-Strauss intenta demostrar, es que puede tener un número muy, muy grande de formas. Esto constituye *Tótem y tabú* como mito, mito escrito.

Este mito escrito bien podría pasar por la inscripción de lo que atañe a la relación sexual. Pero de todos modos me gustaría hacerles notar ciertas cosas.

No es indiferente que haya partido del texto de *La carta robada*, porque si esta carta puede, llegado el caso, tener esta función feminizante, es que el mito escrito, *Tótem y tabú*, está hecho exactamente para indicarnos que es impensable decir *La* mujer.

¿Por qué es impensable? Porque no puede decirse *todas las mujeres*. No puede decirse *todas las mujeres* porque esto solo se introduce en este mito en nombre de que el padre posee a *todas las mujeres*, lo que es manifiestamente el signo de una imposibilidad.

Por otra parte, lo que subrayo a propósito de *La carta robada*, es que, si no hay más que *una* mujer y no *La* mujer, en otros términos, si la función de la mujer no se aclara más que por lo que el gran matemático Brouwer, en el contexto de lo que les expuse hace poco sobre la discusión matemática, llama la *multiunidad*, hay una función que es, hablando con propiedad, la del padre, que sí está allí. El padre está allí para hacerse reconocer en su función radical, esa que él siempre manifestó, por ejemplo, cada vez que se trató del monoteísmo.

No por nada Freud fracasó en este punto. Y es que hay una función completamente esencial que conviene reservar como estando, para decirlo debidamente, en el origen de lo escrito. Es lo que llamaré el *no-más-de-uno*.

Aristóteles realiza sin duda esfuerzos completamente sugestivos, considerables, como acostumbra, para hacernos esto accesible gradualmente. En nombre de su principio que podemos calificar de principio del ascenso en la progresión de causa en causa y de ser en ser, etc., será necesario que se detengan en algún lugar. He aquí lo que tiene de amable. Y es que él hablaba verdaderamente para imbéciles. Por eso el desarrollo de la función del sujeto.

El no-más-de-uno se plantea de una manera completamente original. Sin no-más-de-uno ni siquiera pueden empezar a escribir la serie de los números enteros. Se lo mostraré en el pizarrón la próxima vez. Es preciso que haya un 1, y que a continuación no puedan más que quedar con la lengua afuera cada vez que quieran recomenzar, para que en cada oportunidad dé 1 más, pero no el mismo. En cambio, todos los que se repiten así son los mismos, pueden sumarse. Lo llamamos la serie aritmética.

Pero volvamos a lo que consideramos esencial para ese sujeto a propósito del goce sexual.

Solo hay, es un hecho de experiencia, una estructura, sean cuales fueren los condicionamientos particulares. Resulta que el goce sexual no puede escribirse, y de esto proviene la multiplicidad estructural, en primer lugar la tétrada, en la cual se perfila algo que lo sitúa, pero que permanece inseparable de cierto número de funciones que no tienen, en suma, nada que ver con lo que puede caracterizar generalmente al *partenaire* sexual.

La estructura es tal que el hombre en tanto hombre, en la medida en que funciona, está castrado, y por otra parte algo existe a nivel del *partenaire*

femenino, que simplemente se podría indicar con ese trazo con el que destaco, eventualmente, el alcance de la función de esta carta, — *La* mujer, si existe, no tiene nada que ver con la letra. Ahora bien, es por esta razón que ella no existe. Considerada como *La* mujer, ella no tiene nada que ver con la ley.

Entonces, ¿cómo concebir lo que pasó? Se hace sin embargo el amor, ¿no es cierto? Se hace sin embargo el amor, y percibimos lo que causa dificultad a partir del momento en que nos interesamos en el asunto. Nos interesamos desde hace mucho tiempo, y tal vez nos hayamos interesado siempre, solo que perdimos la clave del modo en que se interesaban antes. Pero nosotros en el corazón, en la eflorescencia de la era científica, percibimos lo que es para Freud. Cuando se trata de estructurar, de hacer funcionar por medio de símbolos la relación sexual, ¿cuál es el obstáculo? Es que se mezcla el goce.

¿El goce sexual es tratable directamente? No lo es, y es por eso, digamos, es todo lo que decimos, que existe la palabra. El discurso comienza porque ahí hay un hiato. Allí no se puede permanecer, es decir que me niego a toda suposición de origen, pero, después de todo, nada nos impide decir que el hiato se produce porque el discurso empieza. Esto es completamente indiferente para el resultado. Lo que tiene de cierto es que el discurso está implicado en el hiato, y como no hay metalenguaje, no podría salir de ahí.

La simbolización del goce sexual, lo que vuelve evidente lo que estoy articulando, es que este toma prestado todo su simbolismo, ¿de dónde? De lo que no le concierne, a saber, del goce por cuanto está prohibido por ciertas cosas confusas. Son confusas pero no tanto, porque llegamos a articularlo perfectamente con el nombre de principio de placer, lo que no puede tener más que un sentido — no demasiado goce. En efecto, la estofa de todos los goces confina en el sufrimiento, incluso es así como reconocemos el paño. Si la planta no sufriera manifiestamente, no sabríamos que está viva.

Resulta entonces claro que, para estructurarse, el goce sexual solo encontró la referencia a la prohibición, en tanto que nombrada, del goce, pero de un goce que no es esta dimensión del goce que es, hablando con propiedad, el goce mortal. En otras palabras, el goce sexual solo adquiere su estructura a partir de la prohibición que recae sobre el goce dirigido al cuerpo propio, es decir, precisamente, en esa arista y esa frontera donde confina con el goce mortal. Y sólo alcanza la dimensión sexual haciendo recaer lo prohibido sobre el cuerpo del que proviene el cuerpo propio, a saber, sobre el cuerpo de la madre. Únicamente de este modo se estructura, se alcanza en el discurso lo que solo la ley puede aportar, a saber, lo que atañe al goce sexual.

Llegado el caso, el *partenaire* se reduce en efecto a *una*, pero no a cualquiera, a esa que te parió. En torno de esto se construye todo lo que puede articularse desde que entramos en este campo de una manera verbalizable. Cuando avancemos más, volveré sobre el modo en que el saber funciona como un goce. Ahora podemos pasarlo por alto.

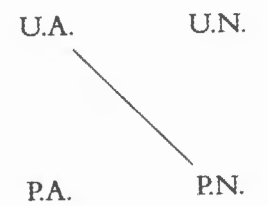
La mujer como tal se encuentra en esta posición agrupada únicamente debido a que está, podría decir, sujeta a la palabra. Les ahorro los rodeos. Que la palabra sea lo que instaura una dimensión de verdad, la imposibilidad de esta relación sexual, es también lo que constituye su alcance, debido a que puede todo, salvo servir en el punto en que es ocasionada. La palabra se esfuerza en reducir la mujer a la sujeción, es decir, en hacer con ella algo de lo que se esperan signos de inteligencia, si puedo expresarme así. Pero, por supuesto, no se trata aquí de ningún ser real.

Para decir la palabra, *La* mujer llegado el caso, como este texto apunta a demostrar, quiero decir el en-sí de *La* mujer, como si se pudiera decir *todas las mujeres*, *La* mujer, insisto, que no existe, es justamente la letra — la letra en la medida en que es el significante de que no hay Otro, S($\not{A}$).

Antes de dejarlos, me gustaría enunciarles sobre esto una observación que dibuja la configuración lógica de lo que estoy presentando.

4

En la lógica aristotélica tienen categorías proposicionales. No las pongo con las letras que se usan habitualmente en la lógica formal, no pongo A como universal afirmativa, la escribo UA. Escribo UN para universal negativa, que es lo que quiere decir. Escribo aquí particular afirmativa y particular negativa. Destaco que en la articulación aristotélica entre estos dos polos, la UA y la PN, se hace la discriminación lógica.



Lógica aristotélica de las proposiciones

La universal afirmativa enuncia una esencia. Bastante a menudo insistí en el pasado sobre lo que ocurre con el enunciado *todo trazo es vertical*, y que es perfectamente compatible con el hecho de que no exista ningún trazo. La esencia se sitúa esencialmente en la lógica. Es puro enunciado de discurso.

El eje esencial de la discriminación lógica en esta articulación es exactamente este eje oblicuo que acabo de anotar. Nada contradice un enunciado lógico cualquiera identificable, nada, salvo la observación de que *hay los que... no*. Es la particular negativa, *hay trazos que no son verticales*. Esta es la única contradicción que puede producirse contra la afirmación de que es un hecho de esencia.

En el funcionamiento de la lógica aristotélica, los otros dos términos son completamente secundarios. A saber, *hay los que...*, afirmativa particular y, después, ¿cómo saber si es necesario o no? Esto no prueba nada. Y la universal negativa, *no hay los que...*, lo que no es lo mismo que decir *hay los que... no*, no prueba nada tampoco, es un hecho.

Puedo hacerles notar lo que pasa cuando de esta lógica aristotélica pasamos a la transposición de las proposiciones a la lógica matemática, realizada a través de lo que se llama los cuantificadores. No me echen la bronca porque no me van a escuchar más. En primer lugar, voy a escribir, y justamente de esto se trata.

$\forall x.Fx$	$\forall x.\overline{Fx}$
$\exists x.Fx$	$\overline{\exists x}.F$

Lógica de los cuantificadores

La universal afirmativa se escribirá ahora con esta notación no verbalizable, $\forall$. Es una A invertida. Digo *A invertida*, pero, en fin, no se trata del discurso, sino de lo escrito. Es una señal, como verán, para parlotear.

$\forall x.F(x)$, universal afirmativa.

$\exists x.F(x)$, particular afirmativa.

Con $\forall x.\overline{F(x)}$ quiero expresar que es una negativa. ¿Cómo hacerlo? Me sorprende que esto nunca haya sido verdaderamente articulado como lo haré. Deben poner la barra de negación encima de $F(x)$ y no, como suele hacerse, encima de las dos. Ya verán por qué.

Finalmente, es necesario que pongan la barra sobre $\exists x$.

Yo mismo pongo aquí una barra equivalente a la que estaba aquí, y separaba en dos zonas el grupo de cuatro. Aquí, de una manera distinta, divide en dos.

Lo que expongo es que en esta forma de escribir todo obedece a lo que puede decirse a propósito de lo escrito.

La distinción de los dos términos unidos por un punto en lo que se escribe así, $\forall x.F(x)$ tiene el valor de indicar que puede decirse de todo x — es la señal de la A invertida — que satisface lo que se escribe $F(x)$, que no está desplazado.

Lo mismo ocurre con la particular, $\exists x.F(x)$, pero con un acento diferente. Aquí, el acento de lo escrito recae sobre el hecho de que hay lo inscribible, a saber, que existen x que se pueden hacer funcionar en $F(x)$. En la transposición cuantificadora hablan entonces mediante cuantificadores de la particular.

En cuanto al desplazamiento de la repartición, este gira en torno de lo escrito. Con respecto a lo que se pone en primer plano, admisible, nada cambió para la universal. Siempre tiene valor, aunque no sea siempre el mismo valor.

En cambio, en lo que concierne a $\forall x.\overline{F(x)}$, la separación consiste en percibir el no-valor de la universal negativa, puesto que allí, de cualquier x que hablen, no debe escribirse $F(x)$.

Lo mismo ocurre con la particular negativa. Así como en $\exists x.F(x)$, la x podía escribirse, era admisible, inscribible en esta fórmula, en $\overline{\exists x}.F$, simplemente se dice que x no es inscribible.

¿Qué quiere decir? En estas dos estructuraciones quedó de algún modo descuidada, sin valor, la universal negativa, en la medida en que permite decir que no debe escribirse $F(x)$ de cualquier x que se hable. En otras palabras, aquí funciona un corte esencial.

Pues bien, en torno de esto mismo se articula lo que atañe a la relación sexual.

La cuestión es lo que no puede escribirse en la función $F(x)$, a partir del momento en que la función $F(x)$ en sí misma no puede escribirse. En esto, ella es lo que hace poco enuncié, y que constituye el punto en torno del cual girará lo que retomaremos cuando los vuelva a ver en dos meses — a saber, ella es, hablando con propiedad, lo que se llama lo ilegible.

17 DE MARZO DE 1971

VII

CLASE SOBRE *LITURATERRA*

Esta palabra que acabo de escribir da título a lo que les ofreceré hoy, puesto que, dado que están aquí convocados, hace falta que les diga algo.

Este título me lo inspira evidentemente la actualidad. Es el título con el que me esforcé por responder al pedido que me hicieron de presentar un número sobre literatura y psicoanálisis, que va a publicarse.

Esta palabra, *lituraterra*, que inventé es legitimada por el Ernout y Meillet. Tal vez algunos de ustedes sepan lo que es. Se trata de un diccionario de latín llamado etimológico. Busquen en *lino, litura* y después en *liturarius*. Se aclara bien que no tienen nada que ver con *littera*, la letra. A mí me importa un bledo que no tengan nada que ver. Yo no me someto forzosamente a la etimología cuando me dejo llevar por ese juego de palabras con el que se hace, llegado el caso, un chiste — con el *contrepet*,[8] en este caso evidente, viniéndome a los labios y la inversión, al oído.

No por nada cuando aprenden una lengua extranjera ponen la primera consonante de lo que escucharon donde va la segunda y la segunda donde va la primera.

Luego, este diccionario — consúltenlo — me resulta auspicioso por fundarse en el mismo punto de partida, entiéndase partida en el sentido de re-partir, punto de partida de un equívoco con el que Joyce — hablo de James Joyce — pasa de *a letter* a *a litter*, de una letra, traduzco, a una basura.

Había — tal vez lo recuerden, pero muy probablemente nunca hayan sabido nada al respecto — una mecenas que le deseaba el bien, que le ofrecía un psicoanálisis, e incluso le ofrecía a Jung. En el juego que mencionamos no habría ganado nada, puesto que con este *a letter, a litter* iba derechito a lo mejor que puede esperarse del psicoanálisis en su fin.

8. *Contrepet*: creación de palabras o frases mediante la inversión de letras o sílabas de un conjunto escogido a fin de crear otras que suelen poseer un sentido cómico o picante. La inversión aquí se da entre *littérature* y *lituraterre*. [N. de la T.]

Al desechar la letra, ¿Joyce evoca una vez más a Santo Tomás — tal vez lo recuerden, si algún día lo supieron, *sicut palea* —, como toda su obra testimonia? ¿O bien es el psicoanálisis el que muestra su convergencia con lo que nuestra época revela de un desbocamiento del antiguo lazo con el que se sofrena la polución en la cultura?

Como por azar, yo me había explayado al respecto un poco antes de Mayo del 68, para no abandonar en ese momento a la banda de extraviados que hoy resulta que desplazo cuando visito un lugar. En ese momento era Burdeos. La civilización, recordaba como premisa, es la cloaca.

Aclaro que fue poco después cuando mi proposición de octubre de 1967 recibió la acogida que sabemos. Debo decirles que estaba un poco harto del basurero al que había atado mi destino. Sin embargo, se sabe que no soy el único al que le toca confesarlo [*l'avouer*], *l'avouère* para pronunciarlo en francés antiguo, el haber [*l'avoir*] con el que Beckett equilibra el debe que reduce a desecho nuestro ser. Esta confesión salva el honor de la literatura y, cosa que me agrada bastante, me libera del privilegio que podría creer tener por mi lugar.

Se trata de saber si lo que está en juego en lo que los manuales exhiben desde que existen como en el mostrador de una carnicería, me refiero a los manuales de literatura, es decir, el hecho de que la literatura no sea más que disposición de restos, es la inserción en lo escrito de lo que primero, primitivamente, sería canto, mito hablado, procesión dramática.

En cuanto al psicoanálisis, que penda del edipo, del edipo del mito, no lo califica en modo alguno para reconocerse en el texto de Sófocles. No es lo mismo. Que Freud evoque un texto de Dostoievski no basta para decir que la crítica de textos, hasta ahora coto exclusivo del discurso universitario, haya recibido del psicoanálisis más aire.

En este punto sin embargo mi enseñanza se ubica en un cambio de configuración que hoy, revestida de actualidad, se exhibe con un eslogan de promoción de lo escrito. Pero este cambio, que testimonia por ejemplo el hecho de que hoy se lea finalmente a Rabelais, muestra que quizá descansa en un desplazamiento literario con el que estoy más de acuerdo.

Como autor me veo menos implicado de lo que se imagina, y en mis *Escritos*, título más irónico de lo que se cree, dado que se trata en suma ya de informes hechos en función de congresos, ya — digamos, me gustaría que se las entienda así — de *cartas abiertas* donde sin duda discuto cada vez un aspecto de mi enseñanza. En fin, es lo que marca la tónica. Lejos en todo caso de comprometerme en este manoseo literario con el que se denuncia el psicoanalista con ganas de inventar, anuncio la tentativa necesaria de demostrar la inadecuación de su práctica para motivar el menor juicio literario.

Es empero asombroso que haya empezado esta compilación de mis *Escritos* con un artículo fuera del orden cronológico, cuando la cronología constituye en este libro una regla, y que se trate de un cuento en sí mismo, digámoslo, muy particular por no poder entrar en la lista ordenada — saben que se la hizo — de las situaciones dramáticas. En fin, dejemos esto. El cuento trata de lo que produce el despacho de una misiva, de los reenvíos que se suceden a ojos vistas — es un *se solicita reexpedirla al destinatario* — y de los términos en los que se asienta que yo pueda decir a propósito de esta carta que una carta siempre llega a destino, y esto después de los desvíos que sufrió en el cuento. La cuenta[9] se salda, si puedo decirlo así, sin recurrir en absoluto al contenido de la carta. Por eso resulta notable el efecto que ella produce en los que se convierten sucesivamente en sus detentores, arguyendo que pueden reivindicar el poder que ella confiere. Este efecto de ilusión solo puede articularse, cosa que hago, como un efecto de feminización.

Discúlpenme la insistencia, pero esto supone diferenciar, hablo de lo que hago, la letra/carta del significante amo, en la medida en que la carta lo lleva en su sobre, puesto que se trata de una *carta* en el sentido de la palabra *epístola*. Pero sostengo que no hago allí de la palabra *carta* un uso metafórico, ya que justamente el cuento consiste en que ella hace pasar, como por arte de magia, el mensaje, cuya única peripecia es lo escrito, o sea, la letra. Si tiene razones para ser considerada literaria, mi crítica solo podría pues ejercerse, me arriesgo, sobre lo que hace Poe, por ser él mismo escritor, al concebir semejante mensaje en la carta. Claro que por no decirlo tal cual, tal como lo digo yo, él lo confiesa, no de un modo insuficiente, sino tanto más rigurosamente.

No obstante, la elisión de este mensaje no podría elucidarse mediante ningún rasgo de su psicobiografía. Así, esta elisión quedaría más bien taponada. Una psicoanalista que, tal vez se lo recuerde, le sacó lustre a los otros textos de Poe, declara que aquí tira la toalla. No mete mano la Marie.

Esto en cuanto al texto de Poe.

Pero, en cuanto a mi texto, ¿acaso no podría resolverse por mi propia psicobiografía? Por ejemplo, por el voto que haría de ser al fin leído convenientemente. Pero para eso, para que interese, haría falta primero que

9. Hay homofonía entre *compte* (cuenta) y *conte* (cuento). [N. de la T.]

quien se dedique a esta interpretación desarrolle lo que entiendo que la carta porta para llegar siempre, como indiqué, a su destino.

Tal vez es allí donde estoy asociado por ahora con los devotos de la literatura, y esta podría seguir el ejemplo, que por depender de la represión sería una idea menos psicobiográfica.

Por mi parte, si ofrezco el texto de Poe — con su trasfondo — al psicoanálisis, es justamente porque este no puede abordarlo más que mostrando su fracaso. De este modo esclarezco el psicoanálisis, y se sabe que yo sé que así invoco, está al dorso de mi volumen, a las Luces. Sin embargo, lo aclaro demostrando dónde el psicoanálisis hace un agujero. No tiene nada de ilegítimo. Sabemos desde hace mucho tiempo que esto ya dio sus frutos en óptica, y la física más reciente, la del fotón, saca provecho de él.

Por este método el psicoanálisis podría justificar mejor su intrusión en la crítica literaria. Significaría que la crítica literaria efectivamente se renovaría por el hecho de que el psicoanálisis esté allí para que los textos se midan con él, justamente porque el enigma queda de su lado, sin que intervenga.

Pero esos psicoanalistas a los que no difamamos sugiriendo que, más que ejercer el psicoanálisis, son ejercidos por él, entienden mal mis palabras, por lo menos tomados en conjunto.

Opongo para ellos verdad y saber. En la primera reconocen de inmediato su oficio, mientras que en el banquillo de los acusados es su verdad lo que espero. Insisto, afinando mi puntería, en decir *saber en jaque* [*savoir en échec*], he aquí donde el psicoanálisis se muestra mejor. Saber en jaque como se dice *figura en abismo*, lo que no significa fracaso del saber [*échec du savoir*]. Inmediatamente me entero de que se creen dispensados de dar pruebas de saber alguno.

¿Sería letra muerta que haya puesto en el título de una de esas piezas que llamé *Escritos, de la letra la instancia*, como razón del inconsciente? ¿No es designar suficientemente en la letra lo que, si se debe insistir, no está allí de pleno derecho por muy razonable que se presente? Llamar a esta razón media o extrema es mostrar, ya lo hice en otra oportunidad, la bifidez en que se compromete toda medida. Pero ¿no hay nada en lo real que prescinda de esta mediación?

Podría ser la frontera. La frontera, si se separan dos territorios, no tiene más que un defecto, pero este es enorme. Ella simboliza que son la misma cosa, si puedo decirlo así, en todo caso, para cualquiera que la franquee. No sé si se han detenido en esto, pero es el principio con el que un día un tal von Uexküll fabricó el término *Umwelt*. Construido sobre el principio

de que es el reflejo del *Innenwelt*, promueve la frontera en la ideología. Resulta sin duda un comienzo molesto que una biología — porque era una biología lo que él quería fundar con esto — se dedique de entrada a la adaptación, sobre todo, que se apoye en esta dupla *Umwelt-Innenwelt*. Evidentemente, la selección no vale más como ideología. No por exaltarse a sí misma como natural lo es menos.

Les propondré algo, así, brutalmente, por venir después de *a letter, a litter*.

Voy a decirles — ¿la letra no es acaso lo literal que hay que fundar en el litoral? Porque es algo distinto de una frontera. Por otra parte, han podido notar que nunca se confunden. El litoral es lo que establece un dominio que se convierte, si quieren, en frontera para otro, pero justamente porque no tienen absolutamente nada en común, ni siquiera una relación recíproca.

¿La letra no es propiamente litoral? El borde del agujero en el saber, que el psicoanálisis designa justamente cuando lo aborda, con la letra, ¿no es lo que ella, justamente, traza?

Lo gracioso es constatar cómo el psicoanálisis se obliga, de alguna manera por su movimiento mismo, a reconocer el sentido de lo que sin embargo la letra dice *al pie de la letra*, conviene decirlo, cuando todas sus interpretaciones se reducen al goce. Entre el goce y el saber, la letra constituiría el litoral.

Nada de esto impide que lo que dije del inconsciente, que permanece allí, tenga sin embargo la prioridad, sin lo cual lo que presento carecería por completo de sentido. Queda por saber cómo el inconsciente — que digo que es efecto de lenguaje porque supone su estructura como necesaria y suficiente — rige esta función de la letra.

Que sea instrumento apropiado para la inscripción del discurso no la vuelve en absoluto impropia para servir a lo que yo hago con ella, cuando en "La instancia de la letra", por ejemplo, de la que hablaba hace poco, la utilizo para mostrar el juego de lo que alguien, un tal Jean Tardieu, llama la palabra que se toma por otra, incluso la palabra absorbida por otra, dicho de otro modo, la metáfora y la metonimia, como efectos de la frase. Ella simboliza pues fácilmente todos estos efectos de significante, pero esto no impone de ningún modo que ella, la letra, sea primaria en esos efectos mismos para los cuales me sirve de instrumento. El examen se impone menos por este carácter primario, que no puede siquiera suponerse, que por lo que el lenguaje llama el litoral en lo literal.

Nada de lo que escribí con ayuda de letras sobre las formaciones del inconsciente, a fin de recuperarlas del modo en que Freud las enuncia,

simplemente, como hechos de lenguaje, nada permite confundir, como se hizo, la letra con el significante. Lo que inscribí con la ayuda de letras sobre las formaciones del inconsciente no autoriza a hacer de la letra un significante, y mucho menos a revestirla de un carácter primario respecto del significante.

Semejante discurso confusional solo pudo surgir del discurso que me importa, y justamente, me importa a otro discurso que destaco, llegado el momento, como el discurso universitario, es decir, como creo que subrayo bastante desde hace un año y medio, el saber utilizado a partir del semblante.

La menor apreciación de la experiencia que presento solo puede situarse por un discurso distinto de este. Yo hubiera debido preservar el producto de este discurso que ya no designo sin confesarlo mío. Me lo han ahorrado, gracias a Dios. Lo que no impide que cuando se me importa, en el sentido en que dije hace poco, se me importune.

Si hubiera encontrado admisibles los modelos que Freud articula en un *Proyecto* para describir el franqueamiento, la exploración de rutas impresivas, no habría tomado la metáfora de la escritura. Y justamente es en este punto donde no encuentro admisible el *Proyecto*. La escritura no es la impresión, a pesar de todo el blablablá sobre el famoso *Wunderblock*.

Si saco provecho de la llamada carta 52, es por leer en ella lo que Freud podía enunciar con el término que forja como WZ, *Wahrnehmungszeichen*, y por señalar que eso es lo más cercano al significante que él podía encontrar en una data en la que Saussure aún no había reinventado ese famoso significante, que no data sin embargo de él, puesto que se remonta a los estoicos. Que Freud lo escriba con dos letras, así como yo por otra parte sólo lo escribo con una, no prueba en absoluto que la letra sea primaria.

Hoy entonces intentaré indicarles el meollo de lo que nos parece producir la letra como consecuencia, y del lenguaje precisamente, desde que digo que lo habita quien habla.

Tomaré prestados los rasgos de una economía de lenguaje que permiten destacar lo que promueve mi idea de que literatura tal vez esté virando a lituraterra.

No se sorprendan si me ven proceder a una demostración literal, puesto que es marchar al mismo paso con el que la propia cuestión se presenta. Quizá se vea allí cómo se sostiene lo que puede ser una demostración que llamo literaria. Yo estoy siempre un poco al borde. ¿Por qué no lanzarme esta vez?

Vuelvo de un viaje que esperaba hacer al Japón, debido a lo que en un primer viaje había experimentado como litoral. Puede entenderse por lo que dije hace

poco sobre el *Umwelt* que repudié, justamente por tornar el viaje imposible, lo que, si siguen mis fórmulas, sería asegurar su real. Solo que hete aquí que es prematuro. Es la partida lo que se torna imposible, salvo cuando se canta *Partons, partons* [Partamos, partamos]. Cosa que por otra parte se hace mucho.

No señalaré más que un momento de este viaje, el que resulta que obtuve de una ruta nueva que tomé, porque la primera vez que fui estaba sencillamente prohibida. Confieso que no fue a la ida, a lo largo del círculo ártico, que traza la ruta del avión, cuando hice la lectura — ¿de qué? — de lo que veía de la planicie siberiana.

Les estoy haciendo un ensayo de *siberiética*. Este ensayo no habría visto la luz si la desconfianza de los soviéticos, no con respecto a mí, sino hacia los aviones, me hubiera dejado ver las industrias, las instalaciones militares, que dan su valor a Siberia. Pero, en fin, esta desconfianza es una condición que llamaremos accidental. Por qué no, incluso, *occidentelle*,[10] si se incluye algo de la occisión. El amontonamiento del sur siberiano se nos viene encima.

La única condición decisiva es aquí la condición de litoral, que, justamente porque soy algo sordo, para mí solo se jugó a la vuelta, por ser literalmente aquello con lo que el Japón, con su letra, sin duda, me aguijoneó un poquito, justo lo necesario para sentirlo. Digo que lo siento porque, por supuesto, situarlo, preverlo, yo ya lo había hecho aquí cuando les comenté algo sobre la lengua japonesa, y sobre lo que propiamente la constituye. Es la escritura, ya se lo dije.

Para esto se necesitó sin duda que ese poquito que me faltaba de lo que se llama arte representara algo. La cosa se sostiene en lo que la pintura japonesa manifiesta por su matrimonio con la letra, y precisamente bajo la forma de la caligrafía. Se trata de algo que me fascina, estas cosas que cuelgan, *kakemono*, es así como se dice, las cosas que cuelgan allá del muro de todo museo, que llevan inscritos caracteres de formato chino, que conozco un poco, muy poco, pero que, por poco que los conozca, me permiten estimar lo que se elide en la cursiva, donde lo singular de la mano aplasta lo universal, o sea, retomando lo que les enseño que solo vale por el significante. ¿Se acuerdan? Un trazo es siempre vertical. Sigue siendo cierto si no hay trazo.

Luego, en la cursiva no encuentro los caracteres porque soy novato. Pero esto no es lo importante, porque eso que llamo singular puede dar apo-

10. Neologismo que condensa en francés los términos *accidentelle* (accidental) y *occidental* (occidental). [N. de la T.]

yo a una forma más firme. Lo importante es lo que agrega. Es una dimensión, o incluso, como les enseñé a emplearlo, una *demansión*, donde permanece lo que ya les presenté en un último o anteúltimo seminario, una palabra que para divertirme escribo *papeludun* [*nomásdeuno*].[11]

Como saben, esta *demansión* me permite — por más que nos esforcemos en hablar del jueguito de matemática de Peano, etcétera, y del modo en que debe trabajar Frege para reducir la serie de los números naturales, entre comillas, a la lógica —, la *demansión*, pues, cuyo sujeto instauro en lo que hoy volveré a llamar, puesto que hago literatura y estoy alegre, lo reconocerán, yo lo había escrito de otra forma en estos últimos tiempos, el *Hun-En-Peluce*.[12] Resulta muy útil, se pone en el lugar de lo que llamo l'Acosa con A mayúscula, y la tapona con *a* minúscula, que tal vez no por casualidad puede reducirse así, como yo lo designo, a una letra. A nivel de la caligrafía, esta letra constituye la jugada de una apuesta — pero ¿cuál? — que se gana con la tinta y el pincel.

Así fue como irresistiblemente se me presentó en una circunstancia que hay que retener, a saber, entre las nubes, se me presentó el aluvión, que es la única huella que aparece para producir, más que para indicar, el relieve en esta latitud en lo que llamamos la planicie siberiana, planicie verdaderamente desolada, en sentido propio, sin ninguna vegetación más que reflejos, reflejos de este aluvión, que empujan a la sombra lo que no resplandece.

¿Qué es este aluvión? Es un manojo. Forma un haz con lo que en otra parte consideré como rasgo primero y con lo que este borra. Lo dije en su momento, pero siempre se olvida una parte de la cosa, dije a propósito del rasgo unario que es por la borradura del rasgo como se designa el sujeto. La cosa se indica, pues, en dos tiempos. Habrá que distinguir allí, entonces, la tachadura.

Litura, lituraterra. Tachadura de ninguna huella previa, es lo que hace tierra del litoral. *Litura pura* es lo literal. Allí producir esta tachadura es reproducir esta mitad en la que el sujeto subsiste. Los que están aquí desde hace un buen tiempo, aunque debe de haber cada vez menos, recordarán que un día relaté las aventuras de medio pollo. Producir la tachadura sola,

11. *Papeludun*: neologismo construido a partir de *pas plus d'un* (no más de uno) y *pelu* (peludo). [N. de la T.]

12. *Hun-En-Peluce*: neologismo que juega con *Un-En-Plus* (Uno-En-Más), *pelu* (peludo) y *en peluche* (de peluche). [N. de la T.]

definitiva, constituye la proeza de la caligrafía. Siempre pueden intentar hacer simplemente lo que no voy a hacer porque fracasaré, en primer lugar porque no tengo pincel, intentar hacer esa barra horizontal que se traza de izquierda a derecha, para figurar con un trazo el uno unario como carácter, claramente. Dedicarán mucho tiempo a descubrir de qué manera se lanza y en qué suspenso se detiene, de modo que lo que harán será lamentable, no hay esperanza para un *occidentado*.

Se necesita llevar un tren diferente, que solo se atrapa desprendiéndose de lo que sea que los tache.

Entre centro y ausencia, entre saber y goce, hay litoral que no vira a lo literal más que si pueden hacer este mismo viraje en todo momento. Solamente así pueden tomarse por el agente que lo sostiene.

Lo que se revela por mi visión del aluvión en cuanto a lo que domina la tachadura es que al producirse entre las nubes, esta se conjuga con su fuente. Es justamente a las nubes adonde Aristófanes me llama para descubrir lo que ocurre con el significante, es decir, el semblante por excelencia, si es por su ruptura que de ellas llueve este efecto cuando se precipita lo que era allí materia en suspensión.

Debe decirse que en la pintura japonesa — de la que hace poco les dije que se entremezcla tan bien con la caligrafía, ¿por qué? — la nube no falta. Desde donde me encontraba en ese momento, comprendí de manera cabal la función que tenían estas nubes de oro que literalmente tapan, esconden, una parte de las escenas. Son cosas que se desarrollan en un sentido distinto que el *kakemono* — se las llama *makemono*, y presiden la repartición de breves escenas. ¿Por qué? ¿Cómo es posible que esas personas que saben dibujar experimenten la necesidad de mezclarlas con esos montones de nubes, si no es precisamente porque así se introduce la dimensión del significante?

La letra que tacha se distingue, luego, por ser ruptura del semblante, disuelve lo que era forma, fenómeno, meteoro. Como ya señalé, eso es lo que la ciencia produce al inicio, de la manera más sensible, sobre formas perceptibles. Pero, al mismo tiempo, ¿eso debe también expulsar lo que hará de esta ruptura goce, es decir, disipar lo que ella sostiene de esta hipótesis del goce, para expresarme así, que constituye, en suma, el mundo, porque la idea del mundo es, justamente, pensar que está hecho de pulsiones tales que además representan allí la vida?

Pues bien, lo que se evoca de goce cuando se rompe un semblante es lo que en lo real — este es el punto importante, en lo real — se presenta como erosión.

De aquí que la escritura pueda considerarse en lo real la erosión del significado, es decir, lo que llovió del semblante en la medida en que esto es lo que constituye el significado. La escritura no calca el significante. No se remonta allí más que para nombrarse, pero exactamente de la misma manera que ocurre con todas las cosas que nombra la batería significante después de haberlas enumerado.

Como por supuesto no estoy seguro de que mi discurso se entienda, será necesario pese a todo que destaque una oposición. La escritura, la letra, está en lo real, y el significante, en lo simbólico. Así esto podrá constituir para ustedes una cantinela.

Vuelvo a un momento posterior en el avión. Avanzaremos un poco. Les dije que era en el viaje de vuelta. Entonces allí lo asombroso fue la aparición de otras huellas, que uno ve sostenerse como isobaras. Evidentemente, huellas que son del orden de un terraplén, en fin, en líneas generales, isobaras, esto las hace perpendiculares a aquellas en las que la pendiente del relieve, que puede llamarse suprema, se indica por curvas.

Allí donde estaba, era muy claro. Yo ya había visto en Osaka cómo las autopistas parecían descender del cielo. Solo en ese sitio pudieron trazarse así, unas encima de las otras. Hay una arquitectura japonesa, la más moderna, que sabe muy bien reencontrar la antigua. La arquitectura japonesa consiste esencialmente en un aleteo de pájaro. Me ayudó a comprenderlo de inmediato que el camino más corto de un punto a otro no se le habría presentado nunca a nadie si no fuera por la nube que asume decididamente el aspecto de una ruta. Nunca nadie en el mundo sigue la línea recta, ni el hombre, ni la ameba, ni la mosca, ni la rama, ni nada en absoluto. Lo último que se sabe indica que el rayo de luz, enteramente solidario de la curvatura universal, tampoco la sigue.

Sin embargo, la recta allí inscribe algo. Inscribe la distancia, pero la distancia, según la ley de Newton, no es absolutamente nada más que un factor efectivo de una dinámica que llamaremos de cascada, que hace que todo lo que cae siga una parábola.

Luego, solo hay recta proveniente de la escritura, solo hay agrimensura proveniente del cielo.

Pero una y otra, en la medida en que sostienen la recta, son artefactos que solo habitan el lenguaje. No habría pese a todo que olvidarlo, nuestra ciencia solo es operante por un aluvión de letritas y gráficos combinados.

Bajo el puente Mirabeau, como bajo aquel de una revista que fue mía, donde había concebido como insignia un puente-oreja tomado de Horus

Apollo, *bajo el puente Mirabeau corre el Sena* primitivo,[13] es una escena tal, no lo olviden, si se relee a Freud, donde puede aletear el V romano de la hora cinco — está en "El Hombre de los Lobos". Pero además no se goza de eso sino por la interpretación.

Que el síntoma instituya el orden en que se revela nuestra política — es el paso que esta franqueó — implica por otra parte que todo lo que se articule a partir de este orden es pasible de interpretación. Por eso se tiene mucha razón en poner al psicoanálisis a la cabeza de la política. Y podría inquietar a lo que desempeñó el papel de la política hasta ahora, si el psicoanálisis revelara estar más advertido.

Tal vez baste, para poner nuestra esperanza en otro lado, como hacen mis literatos, si puedo volverlos mis compañeros, bastaría que de la escritura aprovecháramos otra cosa que el ser tribuna o tribunal, para que se pongan en juego otras palabras que nos hagan a nosotros mismos su tributo.

Lo dije y no lo olvido nunca — no hay metalenguaje. Toda lógica es falseada por partir del lenguaje-objeto, como inevitablemente hace hoy. No hay pues metalenguaje, pero lo escrito, que se fabrica con el lenguaje, tal vez pueda ser material idóneo para que se transformen allí nuestras palabras. No veo otra esperanza para quienes actualmente escriben.

¿Es posible desde el litoral constituir un discurso tal que se caracterice, como planteo este año, por no estar emitido desde el semblante? Evidentemente esta cuestión solo se propone desde la literatura llamada de vanguardia, que en sí misma es un hecho de litoral, y entonces no se sostiene en el semblante, pero aun así no prueba nada, salvo si muestra la ruptura que solo un discurso puede producir. Digo producir, anteponer con un efecto de producción, es el esquema de mis tetrápodos del año pasado.

Lo que parece pretender una literatura en su ambición, que destaco como *lituraterrizar*, es ordenarse a partir de un movimiento que ella llama científico. De hecho en la ciencia la escritura hizo maravillas, y todo indica que esta maravilla está lejos de agotarse. Sin embargo en los hechos la ciencia física se verá reconducida a la consideración del síntoma por la polución. Ya hay científicos sensibles a eso — por la polución de lo que en lo terrestre se llama, sin más crítica, medio ambiente. Es la idea de Uexküll, *Umwelt*, pero behaviourizada, es decir, completamente idiotizada.

13. Hay homofonía entre *la Seine primitive* (el Sena primitivo) y *la scène primitive* (la escena primaria). [N. de la T.]

Para *lituraterrizar* yo mismo, hago notar que con la erosión, que ciertamente es imagen, no hice aquí ninguna metáfora — la escritura es esta erosión. Lo que escribí allí la incluye. Cuando hablo de goce, invoco legítimamente el auditorio que acumulo y no menos naturalmente aquello de lo que me privo. La afluencia de ustedes me interesa. La erosión la preparé.

Que en la lengua japonesa esté incluido un efecto de escritura — es lo importante que rescato — nos ofrece un recurso para dar un ejemplo de lituraterrizar.

Lo importante es que el efecto de escritura permanezca ligado a la escritura, que lo que es portador del efecto de escritura sea una escritura especializada debido a que en japonés esta escritura especializada puede leerse con dos pronunciaciones diferentes. En *on-yomi* — no pretendo encandilarlos, les diré lo menos posible de japonés — su pronunciación en caracteres es distinta de la que se hace en *kunyomi*, que es la manera como se dice en japonés lo que el carácter quiere decir.

Pero naturalmente ustedes se equivocarán, es decir que, pretextando que el carácter es letra, creerán que estoy diciendo que en japonés los restos del significante corren sobre el río del significado. Es la letra, y no el signo, lo que sirve de apoyo al significante, pero como cualquier otra cosa, según la ley de la metáfora, que, como recordé últimamente, constituye la esencia del lenguaje. Siempre es en un lugar diferente de aquel donde está, a saber, por el discurso, como el lenguaje atrapa algo en la red de significantes, luego, en la escritura misma.

Solo que, hete aquí, ella es promovida desde allí a la función de un referente, tan esencial como todas las cosas, y esto cambia el estatuto del sujeto. Por eso, para su identificación fundamental se apoya en un cielo estrellado y no solamente en el rasgo unario. Pues bien, justamente, tener demasiados, demasiados apoyos, es lo mismo que no tenerlos. Por eso se apoya en otra parte, en el *tú*. Es que en japonés se ven todas las formas gramaticales para el más mínimo enunciado. Para decir algo, cualquier cosa, hay maneras más o menos amables de decirlo, según el modo en que se lo implique en el *tú*. Lo implico si soy japonés. Como no lo soy, no lo hago, me cansaría.

Cuando hayan visto — está verdaderamente al alcance de todo el mundo aprender japonés — que la más mínima cosa está sujeta a variaciones en el enunciado que son variaciones de cortesía, habrán aprendido algo. Habrán aprendido que en japonés la verdad refuerza la estructura de ficción que en ella denoto, justamente, al agregar las leyes de la cortesía.

Singularmente, esto parece tener por resultado que no haya nada reprimido que defender, puesto que lo reprimido mismo logra ubicarse a partir de esta referencia a la letra. En otros términos, el sujeto está dividido por el lenguaje, pero uno de sus registros puede satisfacerse por la referencia a la escritura y el otro por el ejercicio de la palabra.

Esto fue sin duda lo que dio a mi querido amigo Roland Barthes ese sentimiento embriagado de que, con todas sus buenas maneras, el sujeto japonés no envuelve nada. Por lo menos es lo que él dice de una manera que les recomiendo, porque es una obra sensacional, *El imperio de los signos*, la titula. A menudo se hace en los títulos un uso impropio de los términos. Se hace esto para los editores. Evidentemente significa que es el imperio de los semblantes. Basta leer el texto para percibirlo.

El japonés mítico, el japonés común, me dijeron, la encuentra mala, por lo menos es lo que escuché por allí. Y en efecto, por excelente que sea el escrito de Roland Barthes, le opondré lo que digo hoy, a saber, que nada es más distinto del vacío cavado por la escritura que el semblante, debido, en primer lugar, a que es el primero de mis vasos en estar siempre listo para recibir el goce, o por lo menos, para invocarlo con su artificio. Según nuestras costumbres, nada comunica menos de sí que un sujeto tal que, a fin de cuentas, no esconde nada. Solo tiene que manipularlos a ustedes, y les aseguro que no se priva de hacerlo. Para mí es una delicia, porque me encanta eso. Ustedes son un elemento entre otros del ceremonial donde el sujeto se compone justamente por poder descomponerse.

Tal vez algunos de ustedes hayan visto el *bunraku* hace cierto tiempo cuando pasó por París. Yo volví a verlo allá, y ya lo había visto la primera vez. Pues bien, el *bunraku*, y este es su resorte, muestra la estructura del todo habitual para aquellos a quienes ella establece sus propias costumbres. Saben que al lado de la marioneta se ve, al descubierto, a las personas que las manejan. También, como en el *bunraku*, todo lo que se dice en una conversación japonesa podría ser leído por un recitador.

Esto es lo que debió aliviar a Barthes. El Japón es el lugar donde lo más natural es apoyarse en un intérprete. Se es por completo feliz, uno puede ser doblado por un intérprete, esto no precisa en ningún caso una interpretación. Comprenden que me sentía aliviado. El japonés es la traducción perpetua hecha lenguaje.

Lo que me gusta es que la única comunicación que tuve, fuera de los europeos por supuesto, con los que sé entenderme según nuestro malentendido habitual, la única que tuve con un japonés, es también la única que,

tanto allí como en otra parte, puede ser una comunicación, por no ser diálogo, es la comunicación científica.

Fui a ver a un eminente biólogo al que no nombraré, debido a las reglas de cortesía japonesa, y eso lo llevó a mostrarme sus trabajos naturalmente allí donde tiene lugar la cosa, en el pizarrón. El hecho de que, a falta de información, yo no comprendiera nada no le impide en absoluto a lo que él escribió, sus fórmulas, ser enteramente válidas para las moléculas con las que mis descendientes se harán sujetos sin que yo haya tenido nunca que saber cómo les transmitiré lo que tornaba verosímil que los clasifique junto a mí entre los seres vivos.

Una ascesis de la escritura no quita nada a las ventajas que podemos extraer de la crítica literaria. Para concluir con algo más coherente, me parece, debido a lo que ya presenté, que eso no podría pasar más que confluyendo con ese *está escrito* imposible con el que quizás un día se instaure la relación sexual.

12 DE MAYO de 1971

VIII

EL HOMBRE Y LA MUJER Y LA LÓGICA

La sombra de las Luces
La relación sexual, imposible de escribir
Hombre, ensayo de una fórmula lógica
Mujer, ensayo de otra fórmula
Introducción del hommoinzin[14]

Si comienzo abruptamente por lo que tengo para decirles, la cosa podría expresarse así.

Nosotros exploramos a partir de cierto discurso, en este caso el mío, el mío en la medida en que es el del analista. Digamos que esto determina funciones. En otras palabras, las funciones solo se determinan a partir de cierto discurso. En este nivel de funciones determinadas por cierto discurso puedo establecer la equivalencia — lo escrito es el goce.

Naturalmente, esto no es localizable más que en el interior de esta primera articulación de las funciones determinadas por un discurso. Digamos que estos términos ocupan exactamente el mismo lugar en el interior de estas funciones.

¿Por qué se lo enuncia abruptamente? Para que lo pongan a prueba. Verán que siempre los conduce a algún lado, incluso, preferentemente, a algo preciso.

Por supuesto, esto no me exime de la precaución de introducirlos allí por las vías convenientes, a saber, no esas que lo justifican para mí dado el lugar desde donde les hablo, sino aquellas que permiten explicarlo.

Supongo — no supongo forzosamente — que siempre me dirijo aquí a analistas, y por lo demás, esto es justamente lo que hace que mi discurso no se siga con facilidad. Precisamente, por cuanto a nivel del discurso del analista hay algo que obstaculiza cierto tipo de inscripción.

14. Neologismo que condensa *homme* (hombre) y la fonética de *au moins un* (al menos uno). [N. de la T.]

Esta inscripción es sin embargo lo que yo propongo. Espero que esto atraviese un punto a partir del cual, si puede decirse así, el discurso analítico tome un nuevo impulso.

1

Se trata pues de volver sensible cómo la transmisión de una letra tiene una relación con algo que es esencial, fundamental, en la organización de cualquier discurso, a saber, el goce.

Para eso, es preciso que los ponga cada vez a tono con la cosa. ¿Cómo hacerlo sino recordando el ejemplo de base del que partí?

Se trata expresamente de estudiar la carta/letra como tal, en la medida en que, como señalé, esta tiene un efecto feminizante. Con esto inicio mis *Escritos*. Esta carta, lo subrayé incluso la última vez, funciona específicamente por el hecho de que nadie sabe nada de su contenido y de que hasta el final, a fin de cuentas, nadie sabrá nada.

Ella es muy ejemplar. Naturalmente, solo al tonto… incluso pienso que ni siquiera al tonto se le ocurrió la idea de que esta carta fuera algo tan sumario, tan grosero como un mensaje que llevaría el testimonio de lo que suele llamarse una relación sexual, aun cuando esté escrita por un hombre, y se dice, está subrayado, por un grande, y a una reina. Resulta evidente que no es esto lo que constituye el drama. Es responsabilidad de una corte, es decir, es la mejor definición posible, de algo fundado en la distribución del goce, es responsabilidad de una corte ubicar en esta distribución la relación sexual en su lugar, es decir, evidentemente, el más bajo. Nadie destaca como notables los servicios que una gran dama puede recibir, como tal, de un lacayo.

Con la Reina, por supuesto, y justamente porque es la Reina, las cosas adquieren otro énfasis. Pero en primer lugar se plantea un hecho de experiencia, que un hombre nato, de pura estirpe, es, si puedo decirlo así, el que solo podría celar una relación de su esposa conforme a su decencia, es decir, al respeto de las formas. Lo único que podría objetar es, por supuesto, la introducción de bastardos en el linaje, pero, después de todo, esto puede servir al rejuvenecimiento de la sangre. No porque este escenario no se vea especialmente en la sociedad actual resulta menos ejemplar y decisivo para razonar sobre las relaciones sociales.

Muestra bien que no hay nada como un orden fundado en el artificio para hacer surgir este elemento que en apariencia es justamente el que debe

parecer irreductible en lo real, a saber, la función de la necesidad. Si, como les dije, hay un orden en el cual está completamente establecido que un sujeto, por muy alto que esté ubicado, se reserva esa parte de goce irreductible, la parte mínima por no poder ser sublimada, como expresa claramente Freud, solo un orden fundado en el artefacto — señalé la corte, en la medida en que redobla el artefacto de la nobleza con ese segundo artefacto de una distribución ordenada del goce — puede decentemente dar su lugar a la necesidad. La necesidad expresamente especificada como tal es la necesidad sexual.

Solo que si por un lado el artefacto satisface cierta teorización que parece indicar lo natural, teorización primaria y, en suma, biológica de la relación sexual, que haría partir de una necesidad a lo que debe resultar de ella, a saber, la reproducción, constatamos, por otro lado, que da evidentemente lugar a que la reproducción pueda también no ser la reproducción legítima, entre comillas.

Sin duda puede admitirse que esta necesidad, este irreductible en la relación sexual, existe siempre, y Freud lo afirma. Pero lo que hay de cierto es que no es mensurable — por lo menos no puede serlo más que en el artefacto, el artefacto de la relación con el Otro con mayúscula. No es mensurable, y en este elemento de indeterminación se signa lo que hay de fundamental, que es, a saber, precisamente, que la relación sexual no es inscribible, *fundable*, como relación.

Por eso la carta de la que parto para abrir con ella mis *Escritos* se designa por lo que es, y por todo lo que indica de lo que Freud mismo desarrolla — si ella sirve a algo que es del orden del sexo, no es ciertamente una relación sexual, sino una relación, digamos, sexuada. Esta es la diferencia entre las dos.

Lo que Freud demuestra, lo que aportó de decisivo es que, por medio del inconsciente, vislumbramos que todo lo que atañe al lenguaje tiene que ver con el sexo, está en cierta relación con el sexo, pero especialmente en el hecho de que la relación sexual no puede, por lo menos hasta ahora, inscribirse de ninguna manera.

La pretendida sexualización de las funciones que podemos llamar subjetivas que llevaría a cabo la doctrina freudiana — siempre que se las sitúe desde el orden del lenguaje, consiste esencialmente en que lo que debería resultar del lenguaje, a saber, que la relación sexual pueda inscribirse de alguna manera — muestra precisamente, en los hechos, su fracaso. Esta no es inscribible.

Ya ven funcionar allí algo que forma parte de este efecto de separación, de división, con el que tratamos regularmente, siempre, y por eso es preci-

so de alguna manera formarlos al respecto. Se sostiene por ejemplo que digo que la relación sexual no logra ser enunciada en el lenguaje. Pero, justamente, no dije *enunciada*, sino *inscribible*. Y dije *inscribible* porque, para que haya función, lo que se exige es que algo pueda producirse a partir del lenguaje, que es expresamente la escritura, como tal, de la función. A saber, es lo que ya más de una vez les simbolicé de la manera más simple, a saber, esto, F, en cierta relación con *x*, es decir, F(*x*).

Luego, en el momento de decir que el lenguaje no da cuenta de la relación sexual, preguntémonos precisamente de qué no da cuenta. No da cuenta de que no puede hacer que la inscripción que es capaz de comentar sea lo que definí como inscripción efectiva de lo que sería la relación sexual en la medida en que pondría en relación los dos polos, los dos términos que se llamarían hombre y mujer, en la medida en que este hombre y esta mujer son sexos respectivamente especificados por lo masculino y lo femenino, ¿en quién, en qué?, en un ser que habla, en otras palabras, que, habitando el lenguaje, resulta que extrae de él este uso de la palabra.

No es poca cosa anteponer la carta en cierta relación de la mujer con lo que, como ley escrita, se inscribe en el contexto en que la cosa se ubica, por el hecho de que es, en su carácter de reina, la imagen de la mujer como consorte del rey. Algo se simboliza aquí de manera impropia, y típicamente en torno de la relación en cuanto sexual, y no en vano solo puede encarnarse en seres de ficción.

En este contexto, que una carta le esté dirigida adquiere el valor que designo, el de signo. Para enunciarlo en mis propias palabras — *Pues este signo* — digo, se trata de la carta — *es sin duda el de la mujer, por el hecho de que en él ella hace valer su ser, fundándolo fuera de la ley, que la contiene siempre, debido al efecto de sus orígenes, en posición de significante, e incluso de fetiche*. Claro que semejante enunciación — que sin embargo es de la que procede, para mí, la revolución de la mujer, y que dice que la ley la incluye siempre, debido a sus orígenes, en posición de significante, hasta de fetiche — no podría, por supuesto, hacerse sin la introducción del psicoanálisis.

Luego, en la medida en que la relación sexual está, si puedo decirlo así, estatizada, es decir, encarnada en la del Rey y la Reina, destacándose la estructura de ficción de la verdad, entra en función, en efecto, la carta, que sin duda se presenta estando en relación con la marcada deficiencia de cierta promoción, de algún modo arbitraria y ficticia, de la relación sexual. Allí, al cobrar valor, la carta plantea su pregunta.

Para nosotros es sin embargo una oportunidad de señalar algo. No piensen que esto encajará directamente en lo que acabo de recordar, pero sepan que esta suerte de saltos, de desfasajes, son propiamente requeridos por el punto al que quiero llevarlos. Esta es una oportunidad para indicar que se confirma que la verdad no progresa más que por una estructura de ficción. Dado que en alguna parte se promueve una estructura de ficción que es propiamente la esencia misma del lenguaje, puede producirse algo que es esta especie de interrogación, de apremio, de presión, que pone a la verdad, si puedo decirlo así, entre la espada y la pared de la verificación, y que no es otra cosa que la dimensión de la ciencia.

La vía por la que vemos que la ciencia progresa se justifica, si puedo decir así, porque la parte que ocupa en ella la lógica no es escasa. Sea cual fuere el carácter original, fundamental, profundamente ficticio de lo que constituye el material con el que se articula el lenguaje, es claro que hay una vía de verificación dedicada a captar dónde la ficción, si me permiten, tropieza, y lo que la detiene. Más allá de lo que nos haya permitido inscribir, y verán dentro de poco lo que esto significa, el progreso de la lógica, quiero decir la vía escrita por donde ella progresó, sin duda este tope es completamente eficaz, por inscribirse en el interior mismo del sistema de la ficción. Se llama contradicción.

Que la ciencia aparentemente haya progresado de otro modo que por las vías de la tautología no resta valor a mi observación, a saber, que es precisamente la exigencia, llevada hasta cierto punto, que se hace a la verdad de ser verificable lo que forzó a abandonar cualquier otro tipo de premisas pretendidamente intuitivas. Ya insistí lo suficiente sobre la característica de todo lo que abrió el camino al descubrimiento newtoniano, por ejemplo. Ninguna ficción se revelaría satisfactoria, salvo una de ellas, que debía precisamente abandonar todo recurso a la intuición para atenerse a un carácter inscribible. Por eso debemos dedicarnos a lo que ocurre con lo inscribible en su relación con la verificación.

¿Qué dije expresamente, para terminar con lo que señalé del efecto de la carta en *La carta robada*? Que ella feminiza a los que se hallan en la posición de estar a su sombra.

Se palpa entonces la importancia de la función de la sombra. Ya la última vez, cuando les enuncié lo que es precisamente un escrito, quiero decir, algo que se presentaba en forma literal, o literaria, mencioné que para producirse, la sombra necesita una fuente de luz. Sí. Pero no percibieron que, por eso, la *Aufklärung* implica algo que conserva una estruc-

tura de ficción. Hablo de la época histórica, que no fue corta, y cuyas vías nos puede resultar útil — este es el caso, y es lo que hago — volver a trazar o retomar. Lo que la luz produce parte de ese campo que se define a sí mismo como el de la verdad. No obstante, ella debe tener un efecto eficaz sobre lo que producía opacidad. La luz en cuanto luz, que ese campo propaga en cada momento, proyecta una sombra, y es esta sombra la que tiene efecto. Por eso, a esta verdad misma siempre tenemos que interrogarla sobre su estructura de ficción.

Así, a fin de cuentas, se destaca que, como se enuncia expresamente en este escrito, no es a la mujer cuya dirección porta la carta a quien esta satisface llegando a su destino, sino al sujeto, a saber, para redefinirlo, a lo que está dividido en el fantasma — es decir, a la realidad en la medida en que la engendra una estructura de ficción.

Así termina el cuento, por lo menos según un segundo texto, el mío. Este debe ser nuestro punto de partida para llevar más lejos la interrogación sobre lo que concierne a la letra. En la medida en que esto nunca se hizo, para hacerlo debo prolongar además este discurso sobre la letra.

Ya está.

2

Sin embargo, hay que partir de esto. No en vano los conmino a no omitir nada de lo que se produce en el orden de la lógica.

No es por cierto para que se obliguen, si puede decirse así, a seguir las construcciones y los rodeos. En ningún lugar como en estas construcciones que se autodenominan de *lógica simbólica* se ve mejor la falta de toda posibilidad de reflexión. Quiero decir que no hay nada más confuso, se sabe, ¿no es cierto?, que la introducción de un tratado de lógica.

La imposibilidad que tiene la lógica de plantearse ella misma de una manera justificable es algo completamente sorprendente. Debido a esto se recomienda la experiencia de la lectura de estos tratados, tanto más atrapantes cuanto más modernos, cuanto más al frente están de lo que constituye efectivamente un progreso de la lógica, del proyecto de inscripción de lo que se llama articulación lógica. La articulación de la lógica es incapaz de definirse a sí misma, ni a sus fines ni a su principio ni a lo que sea que se asemeje siquiera a una materia. Resulta muy raro y, precisamente por eso, muy sugestivo.

Allí merecería palparse, profundizarse, lo que ocurre con algo que no se sitúa seguramente más que por el lenguaje. Tal vez se podría captar allí que, en ese lenguaje, nada de lo que nunca se presenta sino torpemente como, digamos, un uso correcto de este lenguaje, puede enunciarse más que por no poder justificarse — o justificarse solo del modo más confuso, por todo tipo de tentativas, como por ejemplo las que consisten en dividir el lenguaje en un lenguaje-objeto y un metalenguaje, que es todo lo contrario de lo que demuestra lo que sigue, a saber, que no hay ni por un instante manera de hablar de este lenguaje pretendidamente objeto sin usar, no un metalenguaje, sino lisa y llanamente el lenguaje corriente. Pero en este fracaso mismo puede denunciarse lo que ocurre con la articulación que precisamente tiene la relación más estrecha con el funcionamiento del lenguaje, es decir, la articulación siguiente — la relación sexual no puede escribirse.

Luego, en este sentido, y con el solo objeto de hacer algunos movimientos que nos recuerden la dimensión en la que nos desplazamos, recordaré cómo se presenta primero lo que inaugura el trazado de la lógica, a saber, como lógica formal, y en Aristóteles.

Aunque sería muy instructivo, no retomaré para ustedes los *Analíticos primeros*, después de todo, cada uno puede tomarse el trabajo de abrir ese libro. Sométanse a la prueba de esta recuperación, abran pues los *Analíticos primeros* y verán lo que es el silogismo. Debemos partir del silogismo, por lo menos desde allí retomo las cosas, dado que fue con lo que terminé en nuestro anteúltimo encuentro.

No quiero retomarlo ejemplificándolo con todas las formas de silogismo porque el tiempo nos limita para hacerlo. Bastará destacar rápidamente lo que ocurre con la universal y la particular, y en su forma simplemente afirmativa.

Tomaré el silogismo llamado Darii, es decir, compuesto por una universal afirmativa y por dos particulares, y les recordaré en qué consiste cierta manera de presentar las cosas. Simplemente, nada aquí puede funcionar más que sustituyendo en la trama del discurso, poniendo en el lugar del significante, el agujero que se produce al reemplazarlo por la letra. Si enunciamos esto, para utilizar los términos de Aristóteles, *Todo hombre es bueno*, el *Todo hombre* es la universal, y ya los preparé bastante para entender que la universal no necesita, para sostenerse, la existencia de ningún hombre. *Todo hombre es bueno* puede querer decir que solo hay hombre bueno, todo lo que no es bueno no es hombre. Segunda articulación, *Algunos animales son hombres*. Tercera articulación, que se

llama conclusión, siendo la segunda la menor, *Algunos animales son, pues, buenos.*

Claramente esto solo se sostiene por el uso de la letra debido a que, salvo sosteniéndolos con una letra, no hay equivalencia entre el *Todo hombre*, sujeto de la universal, que aquí desempeña el papel de lo que se llama el término medio, y este mismo término medio en el lugar donde se lo utiliza como atributo, a saber, en la proposición *Algunos animales son hombres.* A decir verdad, esta distinción, que merece hacerse, exige sin embargo muchos cuidados.

Cuando el hombre de *Todo hombre* es sujeto, implica una función de una universal que precisamente no le da por soporte más que su estatuto simbólico, a saber, que algo se enuncia *hombre.*

Bajo la forma del atributo, y para sostener que algunos animales son hombres, conviene, por supuesto, es lo único que los distingue, enunciar que lo que llamamos *hombre* en el animal es precisamente esta especie de animal que habita el lenguaje. En ese momento se justifica plantear que el hombre es bueno. Es una limitación.

En efecto, ¿en qué puede fundarse que el hombre sea bueno? Se hizo evidente hace mucho tiempo, y antes de Aristóteles, que la idea de lo *bueno* solo podría instaurarse por el lenguaje. Para Platón, en cambio, la Idea está en el fundamento del lenguaje. Puesto que para él el lenguaje es el mundo de las Ideas, no hay lenguaje, no hay articulación posible sin la Idea primaria del bien.

Resulta completamente posible interrogar de otro modo lo que ocurre con lo *bueno* en el lenguaje. En este caso, simplemente tienen que deducir las consecuencias que resultarán para la posición universal del hecho de que el hombre es bueno. Como saben, es lo que hace Meng-tzu, a quien no por nada presenté aquí en mis últimas conferencias.

¿Qué quiere decir *bueno*? ¿*Bueno* para qué? ¿O es simplemente decir, como se dice desde hace algún tiempo, *Usted es bueno*? Si pudo adoptarse este cambio de acento en cuanto al uso de la palabra *bueno*, tal vez haya sido en efecto porque las cosas llegaron a cierto punto en la discusión de lo que es verdad y también discurso. *Bueno*, no hay necesidad de especificar — bueno para el servicio, bueno para estirar la pata, lo que es mucho decir. El *Usted es bueno* tiene su valor absoluto. De hecho, ese es el lazo central entre lo bueno y el discurso. Desde que habitan cierto tipo de discurso, son buenos para que este los gobierne.

Por eso somos conducidos a la función del significante amo, del que subrayé que no es inherente en sí al lenguaje, y que el lenguaje solo hace

posible un número determinado de discursos. Al menos en lo que concierne a todos los que articulé especialmente el año pasado, ninguno elimina la función del significante amo.

En estas condiciones, decir que algunos animales son buenos no es sin duda en absoluto una conclusión meramente formal. Por eso subrayaba hace poco que el uso de la lógica, más allá de lo que ella misma pueda enunciar, no debe de ningún modo reducirse a una tautología. Que algunos animales sean buenos no se limita a los que son hombres, como lo implica la existencia de los que llamamos animales domésticos. Y por algo subrayé hace algún tiempo que no puede decirse que no tengan uso de la palabra. Aunque les falte el lenguaje, y los resortes del discurso, no están menos sujetos a la palabra. Incluso esto los distingue y los hace medios de producción.

Como ven, se nos abre una puerta que nos conduciría un poquito más lejos. Entrego a su reflexión que, en los mandamientos llamados el Decálogo, la mujer se asimila a los susodichos de la siguiente manera — *No codiciarás a la mujer de tu prójimo, ni su buey, ni su asno.* Esta enumeración es precisamente la de los medios de producción. No lo digo para darles la oportunidad de burlarse, sino de reflexionar, acercando lo que les hago notar al pasar a lo que en otro momento quise decir de lo que se expresaba en los mandamientos, a saber, ni más ni menos que las leyes de la palabra, lo que limita su interés. Pero es muy importante, en efecto, limitar el interés de las cosas para saber por qué verdaderamente ellas cuentan.

Habiendo dicho esto, créanme, como pude, es decir, abriendo un camino que es como siempre, ¿no es cierto?, el que estoy forzado a hacer como la A mayúscula invertida, la cabeza de búfalo, paso a la siguiente etapa, a saber, a lo que nos permite inscribir el progreso de la lógica.

Saben que ocurrió algo que por otra parte es muy muy hermoso. Hace aproximadamente un poco más de dos mil años después del primer intento hecho mediante agujeros puestos en el buen lugar, a saber, por el reemplazo de términos por letras, términos llamados mayor, menor, y término medio, siendo los términos llamados mayor y menor proposiciones, ocurrió una reinscripción del intento. Saben que con la lógica inaugurada por de Morgan y Boole, solamente inaugurada por ellos y no llevada hasta su culminación, llegamos a las fórmulas llamadas de los cuantificadores.

Escribiré rápidamente en el pizarrón, y sigo.



Distribución de los cuantificadores

Acabo de hacer estos circulitos para mostrarles que la barra no va en las dos F *(x)*, lo que no querría decir absolutamente nada sino que está ligada únicamente a la F *(x)* que está debajo, y significa su negación. La hora avanza más rápido de lo que imagino, lo que tal vez me obligue a abreviar un poco.

Es el progreso de la matemática. Debido a que la matemática llegó, gracias al álgebra, a escribirse enteramente, pudo surgir la idea de servirse de la letra para otra cosa que para hacer agujeros, es decir, para escribir de otro modo nuestros cuatro tipos de proposiciones, en la medida en que estas se centran por el *Todo* y el *Algunos*, a saber, palabras que no será verdaderamente difícil mostrarles qué ambigüedades soportan. La operación de inscripción completa permitió, sugirió, tuvo como fruto que se considerara y escribiera que lo que se presentaba primero como sujeto podíamos tomarlo por equivalente a *Todo x*, siempre que se lo presentara con esa A mayúscula invertida, y que, desde entonces, se tratara de saber en qué medida cierto *Todo x* podía satisfacer una relación de función.

No necesito subrayar aquí — pero no obstante lo haré, si no todo esto parece vacío — que la cosa tiene pleno sentido en matemática. En la medida en que permanecemos en la letra donde yace el poder de la matemática, esa *x* de la derecha, en la medida en que es una incógnita, puede legítimamente ser planteada, o no, como pudiendo encontrar su lugar en lo que resulta ser la función que le responde, a saber, allí donde esta misma *x* es tomada como variable.

Para ir rápido, porque la hora avanza, lo ilustraré.

Subrayé que la *x* que está a la izquierda, especialmente en el ∀*x*, es una incógnita. Tomemos por ejemplo la raíz de una ecuación de segundo grado. ¿Puedo escribir que toda raíz de una ecuación de segundo grado puede inscribirse en la función F que define la *x* como variable, siendo esta la función en la que se instituyen los números reales?

En honor de aquellos para quienes todo esto sería verdaderamente un lenguaje inaudito, subrayo que los números reales son, al menos para ellos, todos los números que conocen, inclusive los números

irracionales, aunque no sepan lo que son. Simplemente deben saber que la cosa, en fin, se terminó con los números reales, se les dio un estatuto. Como ellos no sospechan en qué consisten los números imaginarios, solo lo indico para darles la idea de que vale la pena hacer una función de los números reales.

Bueno. Resulta muy claro que no es verdad que pueda decirse que toda raíz de la ecuación de segundo grado satisfaga a la función en la que se fundan los números reales, simplemente porque hay raíces de la ecuación de segundo grado que son números imaginarios, que no forman parte de la función de los números reales.

Lo que quiero subrayarles es que con esto se cree haber dicho bastante. Pues bien, no. No se dijo bastante, ni en lo que hace a la relación de *Todo x* ni respecto de la relación con la que se cree poder reemplazar el *Algunos*. Hay raíces de la ecuación de segundo grado que satisfacen la función del número real, y también hay raíces de la ecuación de segundo grado que no la satisfacen. Pero tanto en un caso como en el otro, no podemos ver en absoluto en lo que resulta de ello la transposición puramente formal, la completa homología de las universales y de las particulares afirmativas y negativas respectivamente.

Se dice que la función no es siempre verdadera. ¿Qué puede querer decir que una función no es verdadera? Desde el momento en que escriben una función, esta función es lo que es, aun si supera por mucho la función de los números reales. Significa que, respecto de la incógnita que constituye la raíz de la ecuación de segundo grado, no puedo escribir, para alojarla allí, la función de los números reales, lo que es algo muy distinto de la universal negativa, cuyas propiedades estaban por otra parte ya bien establecidas para hacérnosla poner en suspenso, como ya subrayé en su momento.

Ocurre exactamente lo mismo a nivel del *Existe un x*. Existen ciertas raíces de la ecuación de segundo grado a propósito de las cuales puedo escribir la función llamada de los números reales diciendo que ellas la satisfacen, y hay otras a propósito de las cuales no puedo escribir la función de los números reales. No es negar, sin embargo, la función de los números reales.

Pues bien, esto nos hará entrar en la tercera etapa, en la que los introduce todo lo que acabo de decir hoy.

3

Como vieron bien, si me fío del recuerdo de lo que se trata de volver a articular, me deslicé muy naturalmente a escribir que la función, con su barrita encima, simbolizaba algo completamente absurdo respecto de lo que tenía efectivamente que decir.

Tal vez hayan notado que ni siquiera se me ocurrió, por lo menos hasta ahora, tampoco a ustedes, que la barra de la negación tenía tal vez algo que hacer, que decir, en la columna, no de la derecha, sino de la izquierda. Veámoslo. ¿Qué provecho podemos sacar de esto?

¿Qué podemos tener para decir a propósito del hecho de que la función, llamémosla, como por casualidad, Φx, no variaría, poniendo sobre la $\forall$, cosa que nunca tuvimos que hacer hasta ahora, la barra de la negación? Esta puede ser dicha o escrita.

Comencemos diciéndola — La función Fi de x no puede inscribirse para todo x. La función Fi de x no puede escribirse para un x existente.

$$\overline{\forall} x.\Phi x$$

Negación del cuantificador universal

$$\overline{\exists} x.\Phi x$$

Negación del cuantificador existencial

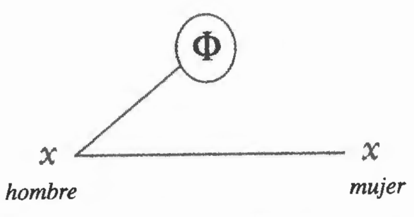
Eso es. Aun no dije si era inscribible o no. Pero, al expresarme así, enuncio algo que no tiene más referencia que la existencia de lo escrito. Para decirlo todo, hay un mundo entre las dos negaciones. Una hace que yo no lo escriba, que lo excluya. Como expresó en otro momento alguien que era un gramático bastante hábil, es forclusivo. La función no se escribirá. No quiero saber nada de eso. La otra es discordancial. No es en la medida en que habría un *para todo x,* $\forall x$, que puedo escribir o no Φx. No es en la medida en que *existe un x,* $\exists x$, que puedo escribir o no escribir Φx.

Esto es propiamente lo que nos ubica en el corazón de la imposibilidad de escribir lo que atañe a la relación sexual.

En efecto, después que, en lo que concierne a esta relación, habían subsistido durante un tiempo las estructuras de ficción bien conocidas, en particular, esas sobre las que descansan todas las religiones, llegamos, por la experiencia analítica, al establecimiento del hecho de que

esta relación va acompañada de un tercer término, que es hablando con propiedad el falo.

Por supuesto, escucho, si puedo decirlo así, que cierta sapiencia plantea que este tercer término anda solo. Justamente, hay un tercer término, por eso debe haber una relación. Resulta muy difícil ilustrarlo, mostrar que hay algo desconocido que está allí, el hombre, que hay algo desconocido que está allí, la mujer, y que el tercer término, como tercer término, está precisamente caracterizado por el hecho de que justamente no es un médium.



La característica del tercer término

Si se lo une a uno de los dos términos, el término del hombre por ejemplo, se puede estar seguro de que no comunicará con el otro, e inversamente. Esto es específicamente lo que caracteriza al tercer término.

Si incluso se inventó un día la función del atributo, ¿por qué esto no estaría en relación, en los primeros pasos ridículos de la estructura del semblante, con la idea de que todo hombre es fálico, toda mujer no lo es? Ahora bien, hay que establecer algo muy distinto. Es que *algún hombre* lo es, a partir de esto que expresa aquí la segunda fórmula — que no es en cuanto particular que lo es.

El hombre es función fálica en la medida en que es *todo hombre*. Pero, como saben, las más grandes dudas recaen sobre el hecho de que el *todo hombre* exista. Esa es la apuesta — solo puede serlo como *todohombre*, es decir, como significante, nada más.

Para la mujer, en cambio, la apuesta es exactamente lo contrario, como les dije. Es lo que expresa el enunciado discordancial de arriba, ese que solo escribí sin escribirlo, si puedo decirlo así — puesto que les subrayo que se trata de un discordancial, que solo se sostiene por enunciarlo. Dice que *La* mujer no puede ocupar su lugar en la relación sexual, no puede serlo, más que como *una mujer*. Como acentué fuertemente, no hay *toda mujer*.

Lo que hoy quise despejar, ilustrarles, es que la lógica lleva la marca del atolladero sexual. Si se la sigue en su movimiento, en su progreso, es decir, en el campo donde no parece tener la menor relación con lo que está en juego en lo que se articula de nuestra experiencia, la experiencia analítica, volverán a encontrar los mismos atolladeros, los mismos obstáculos, los mismos hiatos, y, para decirlo todo, la misma ausencia de cierre de un triángulo fundamental.

Me sorprende que el tiempo haya pasado tan rápido, con lo que tenía para presentarles hoy, y que deba ahora interrumpirme. Antes que nos volvamos a ver el segundo miércoles de junio, pienso que tal vez les resulte fácil percibir a ustedes mismos la conveniencia de lo que les aporté.

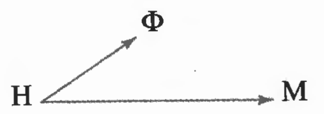
Resulta de ello por ejemplo que nada puede fundarse del estatuto del hombre, visto desde la experiencia analítica, más que haciendo artificialmente, míticamente, el *todohombre* con aquel, supuesto, el padre mítico de *Tótem y tabú*, a saber, ese que es capaz de satisfacer el goce de todas las mujeres.

Pero, inversamente, están las consecuencias para la posición de la mujer del hecho de que no sea más que a partir de ser *una mujer* como ella puede instituirse en lo que es inscribible por no serlo, es decir, quedando apartado de lo que atañe a la relación sexual. De donde resulta el hecho, bien legible en la función tan preciosa de las histéricas, de que son ellas las que respecto de la relación sexual dicen la verdad.

Cuesta ver cómo habría podido franquearse la vía del psicoanálisis si no las hubiéramos tenido. Para dar su sentido al descubrimiento freudiano, debemos partir de que la neurosis, por lo menos una neurosis — lo demostraré igualmente para la otra — no sea estrictamente más que el punto donde se articula la verdad de un fracaso, que en ningún lado es menos verdadero que allí donde la verdad es dicha.

Sin duda, la histérica articula que, en lo que respecta a hacer de *todohombre*, ella es tan capaz como el *todohombre* mismo, a saber, mediante la imaginación. Por eso no lo necesita. Y si, gracias al progreso del tratamiento analítico, por azar le interesa el falo — a saber, eso de lo que ella se considera castrada —, puede prescindir de aquel, porque no hay que creer que no tenga este goce de su lado. Si por casualidad le interesa la relación sexual, es preciso que se interese en este tercer elemento, el falo. Y como ella solo puede interesarse en él en relación con el hombre, en la medida en que no es seguro que haya uno siquiera, toda su política girará hacia lo que llamo tener *al menos uno*.

Termino, Dios mío, con esta noción de *al menos uno*, porque la hora me marca el límite. Verán que a continuación tendré que ponerlo en función con lo que ya está allí articulado, a saber, la función del *un en peluce*[15] que, por otra parte, no está aquí tal como lo escribí la última vez. No por nada lo escribí así, pienso que esto puede sin embargo provocar ciertos ecos para algunos.



Esquema del *hommoinzin*

El *al menos uno* como función esencial de la relación en la medida en que sitúa a la mujer respecto del punto ternario clave de la función fálica, lo escribiremos así —porque esta función es inaugural, inaugural de una dimensión sobre la que insistí para un discurso que no fuera del semblante —, el *hommoinzin*.

19 DE MAYO de 1971

15. Véase nota 12. [N. de la T.]

IX

UN HOMBRE Y UNA MUJER Y EL PSICOANÁLISIS

Hoy me extenderé sobre algo que me ocupé de escribir. No digo esto simplemente así, al foro. Que lo haya escrito no es superfluo.

Eventualmente me permitiré repetir algo a propósito del término *escrito*, pero si entendieron lo suficiente lo que abordé este año de la función de lo escrito, no necesitaré más justificación, salvo en los hechos, en acto. No es indiferente, en efecto, que lo que ahora diré esté escrito. No tiene en absoluto el mismo alcance si les digo que *escribí* o *les escribí*.

Un hombre y una mujer pueden entenderse,[16] no digo que no. Pueden, en tanto tales, escucharse gritar.

Sería una humorada si no lo hubiera escrito. *Escrito* [*Écrit*] supone, al menos sospechan ustedes, al menos algunos de ustedes, lo que en un momento dije del grito [*cri*]. No puedo volver a eso.

Puede ocurrir que griten cuando no logran entenderse de otro modo sobre lo que constituye la garantía de su acuerdo. Estas situaciones no faltan, incluso la eventualidad, es la mejor, del acuerdo en la cama.

Estos problemas entonces ciertamente no faltan, y por eso dejan escapar algo, a saber, entenderse como hombre, como mujer, lo que querría decir sexualmente, ¿el hombre y la mujer no se entenderían así más que callándose? No se trata siquiera de eso, porque el hombre, la mujer, no necesitan en absoluto hablar para estar atrapados en un discurso. En tanto tales, con el mismo término que dije hace poco, son hechos de discurso.

Parece que la sonrisa aquí bastaría para plantear que no son más que eso. Sin duda, ¿quién no lo admite? Pero, además, que sean efectos de discurso congela la sonrisa, y solo así, congelada por esta observación, tiene senti-

16. *S'entendre* es en francés tanto "entenderse" como "escucharse". [N. de la T.]

do la sonrisa en las estatuas arcaicas. La infatuación, por su parte, ríe burlonamente.

Es, pues, en un discurso donde los entes hombres y mujeres, naturales, si puede decirse así, tienen que hacerse valer en tanto tales.

No hay discurso más que del semblante. Por si esto no se reconociera de suyo, denuncié el asunto, y les recuerdo su articulación. El semblante solo se enuncia a partir de la verdad. Sin duda nunca evocamos la verdad en la ciencia. Esa no es una razón para preocuparnos de más. Ella prescinde de nosotros. Para hacerse escuchar, le basta decir *Hablo*, y se le cree porque es verdad. Quien habla, habla. Solo hay apuesta — recuerdo lo que dije de la apuesta ilustrándolo con Pascal —, solo hay apuesta sobre lo que ella dice. Como verdad, solo puede decir el semblante sobre el goce, y es sobre el goce sexual sobre el que gana siempre.

Para el uso eventual de los que no vinieron las últimas veces, me gustaría volver a poner en el pizarrón las figuras algebraicas con las que creí poder indicar lo concerniente a la encerrona a la que somos conducidos para escribir lo referente a la relación sexual.

$$\overline{\forall x}.\Phi x \qquad \overline{\exists x}.\Phi x$$

Fórmulas de la mujer y del hombre

A partir de dos barras llamadas de negación, puestas sobre los símbolos que están a la izquierda, $\forall$ y $\exists$, se sitúa respectivamente, en relación con lo que estamos tratando, todo lo que es capaz de responder al semblante del goce sexual. Las dos barras están aquí, justamente, en la medida en que no pueden ser escritas, ya que lo que no puede escribirse, simplemente, no se escribe.

Digamos que no pueden escribirse porque no de *todo x* puede plantearse la función Φ de *x*. Y a partir de este *no de todo x* se plantea la mujer.

No existe *x* tal que satisfaga la función Φx con la que se define la variable. Que no existe, es a partir de allí como se formula lo que atañe al hombre, quiero decir, al macho. Pero aquí, justamente, aquí la negación no tiene más función que la llamada *Verneinung*, es decir que no se postula a no ser que se haya planteado primero que existe *algún hombre*, mientras que es respecto de *toda mujer* como se sitúa una mujer. Es un recordatorio. No forma parte del escrito que retomo.

Hacen bien, en efecto, en tomar notas, veo que es algo bastante generalizado. El único interés del escrito es que después tengan que situarse respecto de él.

Harán bien siguiéndome en mi disciplina del nombre, n.o.m.b.r.e. Tendré que retomarlo, especialmente la próxima vez, que será la sesión con la que concluiremos el año. Lo propio del nombre es ser nombre propio, incluso para uno que ha pasado a ser un nombre común entre otros, no es tiempo perdido encontrarle un uso propio. Pero cuando un nombre se mantuvo lo suficientemente propio, no duden, sigan mi ejemplo, y llamen a la cosa por su nombre, *la cosa freudiana* por ejemplo, como hice yo, lo saben, por lo menos me gusta imaginarlo. Lo retomaré la vez que viene.

Nombrar algo es un llamado. También en lo que escribí, la cosa en cuestión, freudiana, se levanta y hace su número. No soy yo quien se lo dicta. Sería incluso una tranquilidad — esa tranquilidad última a cuyo semblante tantas vidas se obligan — si yo no estuviera como hombre, masculino, expuesto al influjo de la castración. Relean mi texto.

Ella, la verdad, mi inasible compañera, avanza ciertamente en la misma corriente. Incluso la conduce — eso es estar al corriente. Pero esta corriente no le va ni le viene porque el goce es muy poco para ella, ya que la verdad es que se lo deja al semblante.

También este semblante tiene un nombre, tomado de los tiempos que solo eran misteriosos porque allí se jugaban los misterios, donde nombraba el saber supuesto a la fecundidad y, como tal, ofrecido a la adoración bajo el aspecto de un semblante de órgano.

Debemos reconocer que este semblante denunciado por la verdad pura es *assez phalle*,[17] bastante relacionado con lo que para nosotros comienza en virtud del coito, a saber, la selección de los genotipos, con la reproducción del fenotipo y todo lo que se sigue, lo bastante relacionado, concernido, pues, para merecer el antiguo nombre de falo.

Claro que la herencia que él abarca se reduce ahora a la acefalía de esta selección, es decir, a la imposibilidad de subordinar el goce llamado sexual a lo que, *sub rosa*, especificaría la elección del hombre y de la mujer considerados cada uno como portadores de un lote preciso de genotipos, ya que en el mejor de los casos el fenotipo guía esta elección.

17. Juego de palabras donde se lee "bastante falo" (*assez phallus*) y "acéfalo" (*acéphale*). [N. de la T.]

A decir verdad, reconozcámoslo, un nombre propio, porque el falo sigue siéndolo, solo es del todo estable en el mapa donde designa un desierto. Son las únicas cosas que en el mapa no cambian de nombre. Resulta notable que ni siquiera los desiertos producidos en nombre de una religión, lo que no es raro, nunca sean designados con el nombre que fue para ellos devastador. Un desierto solo se rebautiza al ser fecundado.

No es lo que ocurre con el goce sexual, que el progreso de la ciencia no parece conquistar para el saber.

Por el contrario, es debido al obstáculo que este constituye para el advenimiento de la relación sexual en el discurso, que su lugar se vació hasta volverse, en el psicoanálisis, evidente. Tal es, en el sentido que tiene esta palabra en el paso lógico de Frege, *die Bedeutung des Phallus*.

Por eso — tengo mi picardía — está en alemán, porque fue a Alemania adonde llevé el mensaje al que responde en mis *Escritos* ese título, y esto en nombre del centenario del nacimiento de Freud. Fue bello palpar, en ese país elegido para que resuene este mensaje, la estupefacción que producía. No pueden imaginarlo, ahora que todos ustedes se pasean con una cosa así bajo el brazo. En ese momento, esto producía un efecto, *die Bedeutung des Phallus*. Decir que me lo esperaba no sería decir nada, por lo menos, en mi lengua.

Mi fuerza es saber lo que significa esperar. Para la estupefacción en cuestión, no incluyo los veinticinco años de cretinización racial. Sería consagrar que los veinticinco años triunfen en todas partes.

Yo más bien insistiría en que *die Bedeutung des Phallus* es, *en realidad*, un pleonasmo. No hay en el lenguaje más *Bedeutung* que el falo.

En su función de existente, el lenguaje solo connota después de todo la imposibilidad de simbolizar la relación sexual en los seres que habitan este lenguaje, debido a que es por este hábitat por lo que poseen la palabra. Y no olviden lo que dije, que a partir de eso la palabra no es privilegio de estos seres que la habitan, sino que ellos evocan la palabra en todo lo que dominan por efecto del discurso. La cosa comienza con mi perra, por ejemplo, esa de la que les hablé prolongadamente, y llega muy lejos.

El silencio eterno, como decía alguien, *de los espacios infinitos* no habrá durado más que un instante, como muchas otras eternidades. Esto es muy elocuente en el territorio de la nueva astronomía, que comenzó inmediatamente después de esta menuda declaración de Pascal.

El hecho de no estar constituido más que por una sola *Bedeutung* da al lenguaje su estructura, que consiste en que, porque se lo habita, solo se lo

puede utilizar para la metáfora, de donde resultan todas las locuras míticas de las que viven sus habitantes, y para la metonimia, de la que obtienen el poco de realidad que les queda, bajo la forma del plus-de-gozar.

Ahora bien, esto que acabo de decir solo se señala en la historia, y a partir de la aparición de la escritura, la cual no es nunca simple *inscripción*, incluso en las apariencias de lo que se promueve como audiovisual. La escritura no es nunca, desde sus orígenes hasta sus últimas variaciones técnicas, más que algo que se articula como hueso cuya carne sería el lenguaje. Por eso demuestra que el goce, el goce sexual, no tiene hueso, eso de lo que uno dudaba por el comportamiento del órgano que en el macho hablante produce su aspecto cómico.

Pero la escritura, no el lenguaje, la escritura da sostén a todos los goces que, por el discurso, parecen abrirse al ser hablante. Al darles sostén, subraya lo que era ciertamente accesible, pero estaba enmascarado, a saber, que la relación sexual falta en el campo de la verdad porque el discurso que la instaura solo proviene del semblante — abriendo el camino a goces que parodian — es la palabra apropiada — ese que es efectivo, pero que le sigue siendo ajeno.

Tal es el Otro del goce, para siempre *inter-dit*,[18] al que el lenguaje solamente le da habitación proveyéndolo — ¿por qué no usaría esta imagen? — de escafandras.

Quizás esta imagen les diga algo, ¿no es cierto? Hay sin embargo algunos de ustedes que no están lo suficientemente ocupados con la función gremial como para conmoverse, pese a todo, con nuestras hazañas lunares. Hace mucho tiempo que el hombre sueña con la luna. Ahora puso el pie en ella.

Para percibir bien lo que significa este pasaje, hay que hacer como hice yo antes de volver del Japón. Allí uno se da cuenta de que soñar con la luna era verdaderamente una función. Un personaje cuyo nombre no diré porque no quiero mostrarme erudito está aún allí, encerrado. Es exactamente él. Uno se da cuenta de lo que quiere decir *persona* — es la persona misma, su máscara, la que está allí, encerrada en un pequeño armario japonés, que se muestra a los visitantes. Se sabe que es él, y que se muestra el lugar

18. *Inter-dit*, "entre-dicho", es también *interdit*, "prohibido". [N. de la T.]

donde está puesto. El asunto se encuentra en Kioto, en un sitio llamado el Pabellón de Plata. Él soñaba con la luna. A nosotros nos gusta creer que la contemplaba bastante fálicamente, aunque esto de todos modos nos incomode. Ya no nos damos cuenta. Para salirse de este aprieto, es preciso comprender que la huella del pie en la luna es la realización del significante de A barrado de mi grafo, S(Ⱥ).

Todo esto es una broma. Es una broma señal, señal para mí, que me advierte que rozo el estructuralismo. Si me veo forzado a rozarlo, naturalmente, no es mi culpa. Me absolveré, son ustedes los que juzgarán la situación que sufro, y que destacaré mediante algo que no se les presentará de inmediato, pero que tendré que enunciar desde ahora hasta que nos separemos, en ocho días, a saber, el rechazo del logro. Se trata de una enfermedad de la época, bajo cuyas ramificaciones hay que pasar, puesto que este rechazo constituye el culto de la competencia. Es decir, de cierta idealidad a la que estoy reducido, por otra parte con muchos del campo de la ciencia, para autorizarme ante ustedes.

¿El resultado? — son anécdotas, ¿no es cierto? —, mis *Escritos*, después que se tradujo uno en inglés, "Función y campo de la palabra y del lenguaje", por "The Language of the Self", acabo de enterarme de que en español se tendrá también algo de ese tipo, "Aspectos estructuralistas de Freud". En fin, dejémoslo acá.

La competencia ignora que se asienta en la incompetencia cuando se ofrece en forma de idealidad para su culto. De este modo pasa a las concesiones, y les daré un ejemplo. La frase por la cual empecé, *el hombre y la mujer pueden entenderse, no digo que no,* pues bien, ya está, era para dorarles la píldora. Pero la píldora no arregla nada.

La noción forjada con el término *estructuralismo* intenta prolongar la delegación — hecha en un tiempo a ciertos especialistas, los especialistas de la verdad — de cierto vacío que se percibe en la rarefacción del goce.

Esto es lo que había restablecido sin falla el existencialismo, después que la fenomenología, mucho más hipócrita, había arrojado el guante con sus ejercicios respiratorios. Ella ocupaba los lugares que había dejado desiertos la filosofía porque no eran lugares apropiados. Hoy son justamente buenos para el memorial de la contribución, que no es escasa, de la filosofía al discurso del amo, que ella definitivamente estabilizó con el apoyo de la ciencia.

Marx o no, y por mucho que haya zarandeado a la filosofía por los pies o la cabeza, es cierto que la filosofía en todo caso no era *assez phalle*.

No cuenten conmigo para estructuralizar el asunto de la vida imposible, como si solo de este modo la vida tuviera la oportunidad de probar su real.

Mi divertida prosopopeya del *Yo hablo* en el escrito citado hace poco, "La Cosa freudiana", para ser puesta a cuenta, retóricamente, de una verdad personificada, no me hace olvidar de dónde la extraigo.

Nada se dice allí más que lo que hablar quiere decir — la división sin remedio del goce y del semblante. La verdad es gozar haciendo semblante y no confesar en ningún caso que la realidad de cada una de estas dos mitades solo predomina afirmando ser del otro, es decir, mintiendo alternadamente. Tal es el medio-dicho de la verdad.

Su astronomía es ecuatorial, es decir, ya completamente perimida cuando nacía de la pareja noche-día.

Una astronomía solo es razonable [*s'arraisonne*] cuando se somete a las estaciones [*saisons*], cuando se la sazona [*s'assaisoner*]. Se trata de una alusión a la astronomía china, que era ecuatorial, y no produjo nada.

No fue su competencia de lingüista, y con razón, la que le trazó a Freud el camino hacia la cosa de la que se trata. Yo recuerdo que estos caminos solo pudo seguirlos probando, e incluso con acrobacias, las capacidades del lenguaje. Solo la lingüística permite situarlas en una estructura, en la medida en que se relaciona con una competencia llamada conciencia lingüística, que es pese a todo muy notable, por no sustraerse nunca a su investigación.

Luego, mi fórmula de que el inconsciente está estructurado como un lenguaje indica que, *a minima*, la condición del inconsciente es el lenguaje.

Pero esto no quita alcance al enigma que consiste en que el inconsciente sepa más de lo que aparenta, puesto que fue de esta sorpresa de donde se había partido para nombrarlo como se lo hizo. Él sabe cosas. Naturalmente, esto se malogra de inmediato si se recubre dicho inconsciente con todos los instintos, que por otra parte están siempre allí como aguafiestas. Lean cualquier cosa publicada fuera de mi Escuela.

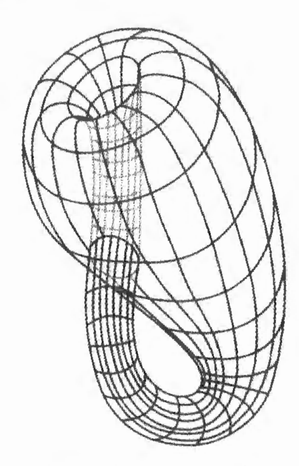
Con la bolsa a buen resguardo, hacía falta algo más que etiquetarla, precisamente, con el domicilio de la verdad, que pasa bastante hambre en nuestra época, si puedo decirlo así, para no desdeñar el mercado negro.

Yo puse palos en el camino de su clandestinidad, recalcando que el saber en cuestión no se analizaba más que formulándose como un lenguaje, es decir, en una lengua particular, así sea mestizándola, con lo que por otra

parte no hace otra cosa que lo que dichas lenguas se permiten habitualmente, por su propia autoridad.

Nadie me persiguió con lo que sabe el lenguaje, o sea, *die Bedeutung des Phallus*. Yo lo había dicho, por cierto, pero nadie se había dado cuenta, porque era la verdad.

¿Quién se interesa, pues, en la verdad? La gente. Gente cuya estructura ilustré con la imagen sencilla de la botella de Klein, que se halla en la topología para uso familiar.



La botella de Klein

Así se dibuja la cosa, ¿no es cierto? No hay, retomo, un punto de su superficie que no sea parte topológica de la divergencia representada con el único círculo apto para dar a esta botella el culo del que las otras botellas se enorgullecen indebidamente, y es que ellas tienen un culo, sabe Dios por qué.

De este modo, no es donde se cree sino en su estructura de sujeto donde la histérica — paso a una parte de la gente que designaba hace un momento — conjuga la verdad de su goce con el saber implacable que ella posee de que el Otro apto para causarlo es el falo, es decir, un semblante.

¿Quién no comprendería la decepción de Freud al notar que la no-cura a la que llegaba con la histérica solo conducía a hacerle reclamar dicho semblante repentinamente provisto de virtudes reales, por haberlo enlazado a ese punto de divergencia que, por no ser inhallable en el cuerpo, es evidente, es una representación topológica completamente incorrecta del goce en una mujer? Pero ¿Freud lo sabía? Podemos preguntárnoslo.

En la solución imposible de su problema, es midiendo la causa justamente, es decir, haciendo de ella una justa causa, como la histérica se pone

de acuerdo con los que imagina que poseen este semblante, al menos uno, que escribo, necesito volver a escribirlo, el *hommoinzin*, conforme al hueso que necesita su goce para poder roerlo.

Hay tres maneras de escribir *hommoinzin*. Está primero la manera ortográfica común, después de todo es preciso que lo explique. Y luego está ese valor expresivo que siempre sé dar al juego escriturario. Finalmente, pueden asimismo escribirlo así, *a(u moins un)* [*a(l menos uno)*], para no olvidar que, llegado el caso, puede funcionar como objeto *a*.

No siendo posibles sus acercamientos al *hommoinzin* más que confesando a dicho punto de mira — que lo toma según sus inclinaciones — la castración deliberada que ella le reserva, sus oportunidades son limitadas. No habría que creer que su éxito pasa por alguno de esos hombres, hombre en masculino, a quienes el semblante más bien estorba, o que lo prefieren más franco. Los que así designo son los sabios, los masoquistas. Esto sitúa a los sabios. Hay que devolverlos a su justo lugar.

Juzgar así el resultado es desconocer lo que puede esperarse de la histérica por poco que ella quiera inscribirse en un discurso, porque está destinada a someter al amo para que, gracias a ella, se arroje en el saber.

Eso es. Yo no aporto aquí nada más, ¿no es cierto? El interés de este escrito es que engendra montones de cosas, pero es preciso saber cuáles son los puntos para retener. Aquí lo que importa es destacar que en esta encrucijada el peligro es el mismo que aquel del que añadí estar advertido, porque de allí partí hace un momento. Vuelvo al mismo punto, ¿no es cierto? Doy vueltas en círculo.

Amar la verdad, incluso la que encarna la histérica, si me permiten, es decir, darle lo que no se tiene con el pretexto de que ella lo señala, es específicamente consagrarse a un teatro que claramente ya no puede ser más que una fiesta de caridad.

No me refiero solamente a la histérica. Hablo de eso que se expresa, remedo a Freud, en el malestar en el teatro. Para que siga en pie se necesita a Brecht, ¿no es cierto?, quien comprendió que no podía sostenerse sin cierta distancia, cierto enfriamiento.

Este *claramente ya no puede ser* etc. que acabo de pronunciar es en sí mismo un efecto de *Aufklärung*, apenas creíble, de la entrada en escena, por enclenque que haya sido, del discurso del analista. Esto bastó para que la histérica, la histérica calificada, cuya función, como perciben bien, les estoy presentando, renuncie a la clínica lujuriante con la que ella ocupaba el hiato de la relación sexual.

Tal vez haya que tomarlo como el signo, dado a alguien, de que ella hará algo mejor que esta clínica.

Lo único importante aquí es lo que pasa desapercibido, a saber, que hablo de la histérica como de algo que soporta la cuantificación.

Algo se inscribiría, si me siguen, con una A — invertida — de *x*, $\forall x$, siempre apta, en su incógnita, para funcionar como variable en *Fi* de *x*, Φx.

Esto es en efecto lo que escribo, y de lo que sería fácil, si se relee a Aristóteles, descubrir qué relación con la mujer, precisamente identificada por él con la histérica — lo que ubica a las mujeres de su época en una muy buena posición, al menos eran estimulantes para los hombres —, le permitió, es un gran paso, instaurar su lógica mediante la elección del vocablo *pan, panta*, en lugar de *ekastos*, para designar la proposición universal afirmativa, así como la negativa por otra parte. En fin, toda esta *pantalonnade*[19] de la primera gran lógica formal está esencialmente ligada a la idea que Aristóteles tenía de la mujer.

Aun así, la única fórmula universal que él no se hubiera permitido pronunciar sería *todas las mujeres*. No hay huella de ello. Consulten los *Analíticos primeros*. Mientras que sus sucesores se lanzaron allí de cabeza, él no se hubiera permitido escribir esta increíble barbaridad, de la que desde entonces vive la lógica formal, *todos los hombres son mortales*. Esto prejuzga completamente la suerte futura de la humanidad. *Todos los hombres son mortales* significa que todos los hombres, ya que se trata de algo que se enuncia en extensión, todos los hombres en cuanto todos, es decir, el género humano, están destinados a la muerte, a extinguirse, lo que es por lo menos audaz.

Que $\forall x$ imponga a un ser, a un *toda mujer* el paso que alguien tan sensible como Aristóteles no dio, de hecho, nunca, es justamente lo que permite plantear que el *toda mujer* es la enunciación con la que se decide la histérica como sujeto, y que por eso una mujer es solidaria de un *nomásdeuno* que propiamente la ubica en esta lógica del sucesor que Peano nos dio como modelo.

La histérica no es *una* mujer. Se trata de saber si el psicoanálisis tal como lo defino da acceso a *una* mujer, o si que *una* mujer advenga es asunto de *dóxa*, como lo era la virtud, según dice la gente que dialogó en el *Menón* — recuerdan el *Menón*, pero no, claro que no.[20] El valor, el sentido de este diálogo reside en que esta virtud es lo que no se enseña.

19. *Pantalonnade* es en francés "farsa", "hipocresía". [N. de la T.]

20. Juego con la homofonía entre *Ménon* (*Menón*) y *mais non* (pero no, claro que no). [N. de la T.]

Esto se traduce — lo que de ella, de una mujer tal como definí su paso, no puede saberse en el inconsciente, es decir, de manera articulada.

Me detengo aquí. En un libro muy bien hecho, alguien justamente exagera sobre el teatro, como si hubiera allí una cuestión digna de absorber una gran actividad del analista, como si estuviera allí verdaderamente eso en lo que un analista debería especializarse. Ese alguien me hace honores en una nota por haber introducido la distinción entre verdad y saber. Sorprendente.

Acabo de hablarles de *Menón*, ¿no es cierto? Naturalmente, él no lo leyó, él solo lee teatro. En fin, con el *Menón* comencé a franquear las primeras fases de la crisis que me opuso a cierto aparato analítico. La distinción entre la verdad y el saber, la oposición entre la *epistéme* y la *dóxa* verdadera, que puede fundar la virtud, la encuentran escrita, abiertamente, en el *Menón*. Yo destaqué justo lo contrario, su unión, a saber, que donde la cosa se anuda aparentemente en un círculo, el saber del que se trata en el inconsciente es aquel que se desliza, que se prolonga, que en todo momento se revela como saber de la verdad.

Aquí pregunto de inmediato — ¿este saber nos permite efectivamente progresar sobre el *Menón*? ¿Esta verdad, en la medida en que se encarna en la histérica, es susceptible en efecto de un deslizamiento lo bastante ligero como para ser la introducción a *una* mujer?

Yo lo sé bien, la cuestión aumentó un grado después que demostré que está lo *lenguajeramente* articulado que no por eso es articulable en palabras, y que es simplemente en eso en lo que se afirma el deseo.

Resulta fácil sin embargo decidir. Justamente por aquello en lo que consiste el deseo, en la medida en que acentúa la invariancia de la incógnita — que está a la izquierda, esa que solo se produce en virtud de una *Verneinung* —, el vaciamiento del deseo por el análisis no podría inscribirlo en ninguna función de variable. Ese es el tope, del que se aparta como tal el deseo de la histérica, de lo que sin embargo se produce, y que permite a innumerables mujeres funcionar como tales, es decir, desempeñando la función del *nomásdeuno* de su ser para todas sus variaciones situacionales.

La histérica desempeña aquí el papel de esquema funcional, si saben lo que es. De ahí la importancia de mi fórmula del deseo llamado insatisfecho.

Se deduce de ello que la histérica se sitúa por introducir el *nomásdeuno* a partir del que se instituye cada una de *las* mujeres, por la vía del *no de toda mujer puede decirse que ella sea función del falo*. Que

sea de toda mujer es lo que constituye su deseo, y explica que este deseo se sostenga por ser insatisfecho — *una* mujer resulta de ello, pero no podría ser la histérica en persona. Por eso ella encarna mi verdad de hace un rato, esa que después de haberla hecho hablar devolví a su función estructuralista.

El discurso analítico se instaura con esta restitución de su verdad a la histérica. Bastó para disipar el teatro en la histeria. Por eso digo que va de la mano de algo que cambia la cara de las cosas en nuestra época.

Yo había insistido en que, cuando empecé a enunciar cosas que llevaban todo esto en potencia, recibí de inmediato como eco el *splash* de un artículo sobre el teatro en la histérica. El psicoanálisis de hoy no tiene más recurso que la histérica desactualizada[21] — cuando la histérica prueba que, una vez dada vuelta la página, sigue escribiendo del otro lado e incluso en la siguiente, nadie entiende. Porque ella es lógica.

Esto plantea el tema de la referencia al teatro por parte de la teoría freudiana, el edipo nada menos.

Es momento de encarar lo que del teatro pareció necesario mantener para sostener la Otra escena, de la que fui el primero en hablar. Después de todo, tal vez el sueño baste. Y que este resguarde, llegado el caso, el alumbramiento de las funciones fuchsianas, como saben que ocurrió, puede justificar que se desee que se prolongue.

Puede ocurrir que a los representantes significantes del sujeto les resulte cada vez más fácil ser tomados de la representación imaginaria. Tenemos signos de esto en nuestra época.

Ciertamente, el goce del que uno tiene que hacerse castrar solo posee con la representación relaciones de apariencia.

Por eso el Edipo de Sófocles, que solo tiene este privilegio para nosotros porque los otros edipos son incompletos y a menudo están perdidos, es aún mucho más rico y más profuso para nuestras necesidades de articulación.

La genealogía del deseo — en la medida en que lo que está en juego es cómo él se causa — da cuenta de una combinatoria más compleja que la del mito.

21. En francés: *pas à la page* (fuera de moda, desactualizada), literalmente, "no en la página". [N. de la T.]

Por eso no tenemos que soñar con eso a lo que sirvió el mito *en otro tiempo*, como se dice. Comprometerse en esta vía es metalenguaje, y desde esta perspectiva, las mitologías de Lévi-Strauss son un aporte decisivo. Ellas muestran que la combinación de formas designables del mitema, muchas de las cuales se extinguieron, opera según leyes de transformación precisas, pero con una lógica muy limitada, o por lo menos de la que debe decirse como mínimo que nuestra matemática enriquece dicha combinatoria.

Tal vez convenga volver a plantear si el discurso psicoanalítico no tiene nada mejor que hacer que dedicarse a interpretar estos mitos de un modo que no supera el comentario corriente — por lo demás perfectamente superfluo, ya que lo que interesa al etnólogo es la recolección del mito, su comparación superpuesta y su nuevo cotejo con otras funciones, de rito o de producción, enumeradas además en una escritura cuyos isomorfismos articulados le bastan.

No hay huella de suposición, iba a decir, sobre el goce que allí se delimita. Es bien cierto, aun teniendo en cuenta los esfuerzos hechos para sugerirnos la operación eventual de oscuros saberes que allí yacerían. La nota que insertó Lévi-Strauss, en *Las estructuras elementales del parentesco*, sobre la acción de cortejo que ejercen estas estructuras respecto del amor resuelve afortunadamente este punto.

Lo que no quita que haya hartado a analistas que en esa época estaban a favor.

En suma, el edipo tiene la ventaja de mostrar cómo el hombre puede responder a la exigencia del *nomásdeuno* que está en el ser de una mujer. Él mismo amaría a *nomásdeuna*. Desgraciadamente, no a la misma. Siempre es el mismo encuentro, cuando las máscaras caen no eran ni él ni ella.

Sin embargo, esta fábula solo se sostiene en el hecho de que el hombre no sea nunca más que un niño. Y que la histérica no pueda dar su brazo a torcer es capaz de arrojar una duda sobre la función de última palabra de su verdad.

Me parece que aquí podría comenzar a darse un paso importante respecto del hombre, al que dejé un poco de lado en mi exposición — aunque uno, su servidor, forme parte de ese bello mundo.

Me parece imposible — no es vano que tropiece desde el inicio con esta palabra — no captar la esquizia que separa el mito de Edipo de *Tótem y tabú*.

Muestro de inmediato mis cartas. El primero se lo dicta a Freud la insatisfacción de la histérica, el segundo, sus propios atolladeros.

De eso que constituye el tejido del primer mito, el niño, la madre, lo trágico del pasaje del padre al hijo — ¿pasaje de qué sino del falo? —, no hay huella en el segundo.

Allí, en *Tótem y tabú*, el padre goza, término que está velado en el primer mito por la potencia. El padre goza de todas las mujeres hasta que sus hijos lo matan, no habiendo llegado allí sin un acuerdo previo, después de lo cual ninguno lo sucede en su glotonería de goce. El final se impone por el contragolpe que se produce — los hijos lo devoran y, al no tener por fuerza cada uno más que una parte, la totalidad constituye una comunión.

A partir de allí se produce el contrato social — ninguno tocará, no a la madre, de la pluma del propio Freud se aclara bien en *Moisés y la religión monoteísta* que entre los hijos solo los más jóvenes siguen figurando en el harén —, ya no son pues las madres, sino las mujeres del padre como tales las que están concernidas por la prohibición. La madre solo entra en juego por sus bebés, que son la semilla de los héroes.

Pero si así se constituye, siguiendo a Freud, el origen de la ley, no es la ley llamada del incesto materno, planteada, sin embargo, como inaugural en psicoanálisis, cuando de hecho, dejando de lado cierta ley de Manú que lo condena con una castración real — *Irás hacia el oeste con tus pelotas en la mano*, etc. —, esta ley del incesto materno es más bien elidida en todas partes.

No discuto en absoluto aquí el fundamento profiláctico de la prohibición analítica, subrayo que en el nivel donde Freud articula algo de ella, en *Tótem y tabú*, y Dios sabe el apego que le tenía, no justifica míticamente esta prohibición. Lo raro comienza en el hecho de que Freud, ni por otra parte ningún otro, parece haberse dado cuenta.

Sigo mi ímpetu. Freud promueve el goce al rango de un absoluto que él conduce, reduce, a las inquietudes del hombre, del hombre original — y todo esto es confesado —, del padre de la horda primitiva. Resulta sencillo reconocer allí el falo, la totalidad de eso que femeninamente puede estar sujeto al goce. Este goce, acabo de subrayarlo, queda velado en la pareja real del edipo, pero esto no significa que esté ausente en el primer mito.

La pareja real incluso solo es cuestionada a partir de esto que se enuncia en el drama, que es garante del goce del pueblo, lo que, por lo demás, concuerda con lo que sabemos de todas las realezas, tanto arcaicas como modernas.

Y la castración de Edipo no tiene más fin que terminar con la peste tebaina, es decir, devolver al pueblo el goce del que otros serán los garantes, lo que, por supuesto, visto de donde se parte, conllevará algunas peripecias amargas para todos.

¿Debo subrayar que la función clave del mito se opone estrictamente en ambos? Ley al comienzo en el primero, tan primordial que ejerce sus retorsiones aunque los culpables solo la hayan contravenido inocentemente, y es de la ley que provino la profusión del goce.

En el segundo, goce en el origen, ley después, cuyos correlatos de *perversión* se me dispensará de tener que subrayar, puesto que a fin de cuentas, con la promoción sobre la que se insiste bastante del canibalismo sagrado, son todas las mujeres las que están prohibidas, en principio, a la comunidad de machos, que se trasciende como tal en esta comunión. Es el sentido de esta otra ley primordial, sin lo cual, ¿qué la funda? Pienso que Etéocles y Polinice están para mostrar que hay otros recursos. Es verdad que proceden de la genealogía del deseo.

Se necesita que el asesinato del padre haya constituido — ¿para quién?, ¿para Freud?, ¿para sus lectores? — una fascinación suprema, para que nadie haya siquiera pensado en subrayar que, en el primer mito, este asesinato ocurre sin que lo sepa el asesino, quien no solo no reconoce que ataca al padre, sino que no puede reconocerlo porque tiene otro, el cual desde siempre es su padre, puesto que lo adoptó. Incluso, expresamente, para no correr el riesgo de herir a dicho padre él se exilia. El mito es sugestivo al manifestar el lugar que tiene el padre genitor en una época en la que Freud subraya que, al igual que en la nuestra, este padre es problemático.

Puesto que, además, ¿acaso Edipo no habría sido absuelto si no hubiera sido de sangre real, es decir, si no hubiera tenido que funcionar como el falo, el falo de su pueblo, y no de su madre? Lo más sorprendente es que esto anduvo un tiempo, a saber, que los tebanos estaban tan implicados que el viraje debió provenir de Yocasta. ¿Fue por lo que ella supo o por lo que ignoró?

¿Qué comparte en todo caso con el asesinato del segundo mito, que se deja entender que es por rebelión, por necesidad? A decir verdad, impensable, hasta impensado, salvo como procedente de una conjura.

Es evidente que no hice más que acercarme al terreno en el cual también una conjura, digamos, me impidió librarme de mi problema, es decir, a nivel de *Moisés y la religión monoteísta*, del punto en el cual todo lo que Freud articuló se vuelve verdaderamente significativo. Tampoco puedo indicar lo que hace falta para reconducirlos a Freud, pero puedo decir que

al revelarnos aquí su contribución al discurso analítico, él no resulta menos de la neurosis que lo que recogió de la histérica bajo la forma del edipo.

Es curioso que haya sido necesario que espere este tiempo para poder exponer semejante aserción, a saber que *Tótem y tabú* es un producto neurótico, lo que es completamente indiscutible, sin que por esto ponga en absoluto en discusión la verdad de la construcción. Por eso incluso es testimonio de la verdad. No se psicoanaliza una obra, y aun menos la de Freud, ¿no es cierto? Se la critica, y lejos de que una neurosis vuelva sospechosa su solidez, es esto mismo lo que en este caso la suelda.

Debemos el mito de Freud al testimonio que el obsesivo ofrece con su estructura de lo que de la relación sexual se revela imposible de formular en el discurso.

Me detendré aquí por hoy. La próxima vez daré a esto su alcance exacto, porque no me gustaría que hubiera malentendidos.

Articular de cierta manera lo que es la contribución de Freud al mito fundamental del psicoanálisis no implica en absoluto, por el hecho de subrayar su origen, volverla sospechosa, al contrario.

Se trata solamente de saber a dónde puede conducirnos esto.

9 de JUNIO de 1971

X

DEL MITO QUE FREUD FORJÓ

No hay relación sexual
Entre goce y semblante
No hay más que una Bedeutung
Hablar en el Nombre-del-Padre
Freud y el nomásdeuno

Hoy intentaré fijar el sentido de esta ruta por la cual los conduje este año con el título *De un discurso que no fuera del semblante*.

Este título se les presenta de manera potencial, porque se trata de una hipótesis, esa con la que se justifica todo discurso.

No olviden que el año pasado intenté articular en cuatro discursos típicos los discursos con los que ustedes tratan. Por qué los dividí en cuatro es lo que creo haber justificado con el desarrollo que les ofrecí en un escrito llamado "Radiofonía", paradójicamente, pero no tanto si comprendieron lo que dije la última vez. Estos discursos se instauran en cierto orden que, por supuesto, solo se justifica por la historia. Dicho escrito les recuerda los cuatro términos de estos discursos y su deslizamiento siempre sincopado — entre dos de ellos hay siempre un hiato.

Estos discursos, que designé especialmente como el discurso del amo, el discurso universitario, el discurso que privilegié con el término *histérica* y el discurso del analista, tienen la propiedad de ordenarse siempre a partir del semblante. Este punto de ordenamiento es también con el que los destaco.

¿Qué tiene de privilegiado el discurso analítico para ser el que nos permite, cuando los articulamos así, repartirlos en cuatro disposiciones fundamentales?

Resulta singular que semejante enunciación se presente al final de lo que hizo posible quien se encuentra en el origen del discurso analítico, a saber, Freud.

No lo hizo posible a partir de nada. Lo posibilitó a partir de lo que se presenta — lo articulé varias veces — como el principio del discurso del

analista, a saber, lo que se privilegia sobre cierto saber, que aclara la articulación de la verdad con el saber.

1

Resulta naturalmente prodigioso que sea de aquellos mismos que desde cierta perspectiva que se definiría en función de la sociedad, de aquellos, pues, que desde esta perspectiva se presentan como inválidos, o más amablemente como cojos, y se sabe que la belleza cojea, a saber, los neuróticos, y especialmente las histéricas y los obsesivos, que sea de ellos que haya partido ese rayo de luz fulgurante que atraviesa de lado a lado la demansión que condiciona el lenguaje, es decir, la función de la verdad, incluso, llegado el caso, esa cristalización que todos saben el lugar que ocupa en la enunciación de Freud, y que es lo que conocemos de la forma moderna de la religión, especialmente la tradición judeocristiana, a la que se refiere todo lo que enunció Freud a propósito de las religiones.

Recuerdo que esto es coherente con esa operación de subversión de lo que, con el título de conocimiento, se había sostenido hasta entonces a lo largo de toda una tradición. Esta operación surge a partir de la noción de síntoma.

Importa percibir que históricamente no reside allí la novedad de la introducción al psicoanálisis que realiza Freud. Lo indiqué varias veces, y es muy fácil localizarlo en la lectura — el responsable de la noción de síntoma es Marx.

La dimensión del semblante la introduce el engaño fundamental denunciado como tal por la subversión marxista en la teoría del conocimiento, siguiendo cierta tradición que alcanzó su apogeo con el discurso hegeliano, mientras que, correlativamente, algún semblante se instauró como peso y medida, si puedo decir así, para ser considerado como dinero contante. No por nada empleo estas metáforas, puesto que en torno del dinero, en torno del capital en cuanto tal, gira el eje de la denuncia que sitúa en el fetiche esa cosa que hay que devolver a su lugar por las vueltas del pensamiento, en la medida en que es precisamente semblante.

Lo singular de esta observación nos permite percibirlo. En esta denuncia se enuncia algo que se plantea como verdad. En nombre de esta verdad emerge, se promueve, la plusvalía como el resorte de lo que se sostenía hasta ese momento a partir de cierto número de desconocimientos deliberados y que deben reducirse a su semblante. Pero yo destaco que no basta, y la historia lo demuestra, que se produzca esta irrupción de la verdad para que lo que sostenido a partir de este discurso que se denuncia sea por ende derribado.

De hecho, este discurso que llegado el caso podemos llamar discurso del capitalista en la medida en que está determinado por el discurso del amo, encuentra en ello más bien su complemento. Lejos de andar peor debido a este reconocimiento de la función de la plusvalía, el discurso del capitalista parece sobrevivir mejor, puesto que un capitalismo retomado en un discurso del amo parece caracterizar en todo caso las consecuencias que produjo, bajo la forma de una revolución política, la denuncia marxista sobre cierto discurso del semblante.

Por eso no insistiré aquí sobre la misión histórica restituida en el marxismo, o por lo menos en sus manifiestos, al proletario. Hay allí, a mi entender, un resto de entificación humanista que prolifera de alguna manera sobre quien asegura la función de aquello de lo que está más despojado en el capitalismo, pero que no por eso deja de mostrar que subsiste algo que lo perpetúa efectivamente en este estado de despojamiento. El hecho de que este discurso sea el soporte de lo que se produce como plusvalía no nos exime en modo alguno de su articulación.

Por eso esta denuncia nos remite a una interrogación sobre algo que podría ser más original, y que estaría en el origen mismo de todo discurso, en la medida en que es discurso del semblante. Así, lo que articulé con el término plus-de-gozar los remite a lo que el discurso freudiano interroga al cuestionar la relación de lo que se articula como verdad, en oposición a un semblante. Si lo que Freud dijo tiene un sentido, esta dialéctica de la verdad y del semblante se sitúa a nivel de lo que designé con los términos *relación sexual.*

En suma, osé articular, incitar a que se perciba que la revelación que nos aporta el saber del neurótico no es otra que la que se articula como *no hay relación sexual.*

¿Qué quiere decir esto? Puede decirse, puesto que ahora está dicho, pero decirlo no basta, por supuesto, aún hace falta argumentarlo. Los argumentos los recogemos de nuestra experiencia, siguiendo el hilo de lo que se enlaza a este hiato fundamental. Allí está su punto de partida central. Este hilo se anuda, enrollado en torno de este vacío, en lo que nombro discurso del neurótico.

La última vez mostré lo suficiente, subrayé lo suficiente, intenté esbozar con un escrito cómo puede situarse el punto de partida de este hilo. Hoy

pretendo situar, no lo que el neurótico señala de su relación con esta distancia — la cosa está más allá, o en el límite de todo lo que puede decirse en el espacio limitado de un seminario —, sino lo que indican los mitos con los que se formó el mito que forjó Freud, no siempre bajo el dictado del discurso del neurótico pero haciéndose eco de él.

Para poder hacerlo en un plazo tan corto, hay que partir de este punto central, que es también punto enigmático, del discurso psicoanalítico, por cuanto él está aquí al acecho de ese discurso último, aquel que no fuera el discurso del semblante. Está al acecho de un discurso que no fuera, y que además no es. Quiero decir que lo que se indica aquí no es más que el límite impuesto al discurso cuando se trata de la relación sexual. En el punto en que estoy, en que avanzo, donde se esboza todo lo que podría formularse más adelante, intenté, en lo que a mí respecta, decirles que esto proviene de su fracaso a nivel de una lógica apoyada en lo que toda lógica se apoya, a saber, en la escritura.

La letra de la obra de Freud es una obra escrita. Pero también lo que ella subraya en esos escritos rodea una verdad velada, oscura, que se enuncia porque una relación sexual, tal como sucede en cualquier concretización, no se sostiene, no se asienta, más que por este arreglo entre el goce y el semblante que se llama castración. La vemos resurgir a cada instante en el discurso del neurótico, pero como un temor, una evitación, y justamente por eso la castración sigue siendo enigmática. Por cambiantes, por fulgurantes que sean sus realizaciones, así como la exploración de esta psicopatología de los fenómenos analizables que permiten las excursiones en la etnología, lo cierto es que lo que distingue a todo aquello que se menciona como castración ¿se nos presenta bajo qué forma? Siempre bajo la forma de una evitación.

Si el neurótico testimonia la intrusión necesaria, si puedo decirlo así, de lo que llamé hace instantes este arreglo entre el goce y el semblante que se presenta como castración, es justamente por eso que se muestra, de alguna manera, inepto.

Saben lo que ocurre con los rituales de iniciación, y si no lo saben, remítanse a las obras técnicas. Para tomar dos producidas dentro del campo analítico mismo, les nombro respectivamente los *Problems of Bisexuality as Reflected in Circuncision*, es decir, "Problemas de la bisexualidad como se reflejan en la circuncisión", de Hermann Nunberg, publicado en Englewoods, es decir, a fin de cuentas en la Imago Publishing de Londres, y, por otra parte, la obra titulada *Symbolic Wounds*, *Heridas simbólicas*, de Bruno Bettelheim. Verán en ellos desplegadas con toda su ambigüedad, con

su indecisión fundamental, la vacilación del pensamiento analítico entre, por una parte, un ordenamiento explicativo originado en un temor a la castración que permanece opaco, y, por otra parte, el listado de accidentes por los cuales, a la buena o la mala de Dios, se presenta la castración, que en este registro solo sería el efecto de no se sabe qué malentendido. En este berenjenal de prejuicios y torpezas, por un lado la castración es algo rectificable, por el otro, al contrario, se percibe una idea de que hay allí constancia.

Por lo menos, un número inmenso de producciones que podemos registrar en todos los registros — aunque los catálogos estén más o menos bien hechos, ya sea los de la etnología o los de la psicopatología que mencionaba recién, y hay otros — nos enfrenta con el hecho de que no hay relación sexual.

Llegado el caso, Freud lo expresa. Está muy bien dicho en *El malestar en la cultura*, lo que después de todo quita novedad a lo que formulé. Freud indica, como hice yo, en términos completamente claros, que sin duda respecto de las relaciones sexuales se inscribe una fatalidad que torna necesario lo que entonces aparece como los medios, los puentes, las pasarelas, los edificios, las construcciones, en resumen, que responden al hecho de que no hay relación sexual. Resulta de esto, en una especie de inversión respectiva, que todo discurso posible solo se presentaría como el síntoma que en el interior de la relación sexual, y en condiciones que comúnmente referimos a la prehistoria, a los dominios extrahistóricos, facilita, procura una especie de éxito a lo que podría establecerse como artificial, como suplente de lo que falta, y que se inscribe en el ser hablante. Pero sin que pueda saberse si es así debido a que es hablante o si, por el contrario, es porque desde el origen la relación no es hablable por lo que, para todos los que habitan el lenguaje, hace falta elaborar lo que, bajo la forma de la castración, posibilita el hiato dejado en lo que sin embargo es biológicamente esencial para la reproducción de estos seres vivos, para que su raza siga siendo fecunda.

Tal es en efecto el problema que parecen enfrentar todos los rituales de iniciación. Estos comprenden lo que llamaremos manipulaciones, operaciones, incisiones, circuncisiones, que apuntan y ponen su marca precisamente en el órgano que vemos funcionar como símbolo en lo que nos presenta la experiencia analítica, y que va mucho más allá del privilegio del órgano, ya que es el falo — por cuanto es respecto de este tercero como se ordena todo lo que pone en un atolladero al goce, y hace del hombre y la mujer, en la medida en que los fijaríamos con una simple definición biológica, estos

seres que están especialmente en dificultades con el goce sexual entre todos los otros goces.

De esto se trata, y de esto debemos volver a partir si queremos que se mantenga un sentido correcto a lo que se inaugura con el discurso analítico.

Se supone que es algo definido y que llamamos castración, que tendría el privilegio de remediar lo que constituye el fondo indecidible de la relación sexual, por cuanto presenta el goce ordenado respecto de los siguientes enunciados que considero inevitables.

La dramaturgia de coerción que constituye lo cotidiano del discurso analítico es del todo contraria a lo único importante, y es que no se trata de empujar a la prehistoria los rituales de iniciación, como todo lo que podemos tener ganas de empujar a la prehistoria. Esta observación hace al valor de la segunda obra que les indiqué, la de Bruno Bettelheim. Estos rituales están allí, siguen existiendo, habitan el mundo, sigue habiendo australianos que se hacen circuncidar o que se hacen una subincisión, hay zonas enteras de la civilización que se someten a esto. No debe desconocerse que, en un siglo llamado de luz estas prácticas no solo subsisten, sino que se mantienen bien vivas, son floridas. Evidentemente hay que partir de allí para percibir que no proceden de ninguna dramaturgia concebible como coerción. No hay ejemplo de que solo sea coerción.

Aún se trataría de saber qué quiere decir una coerción. Una coerción, la pretendida preponderancia de una pretendida superioridad física o de otra clase, se sostiene en significantes. Si se trata de la ley, de la regla, que tal sujeto quiera someterse a ella obedece a razones, y estas razones son lo que nos importa.

Lo que nos importa es la complacencia — para utilizar un término que, no por conducirnos derechito a la histérica, deja de tener un alcance extremadamente general — que hace que subsista efectivamente, y en tiempos enteramente históricos, lo que se presenta como algo cuya sola imagen sería insoportable.

Quizás sea insoportable como tal, y eso es lo que hay que entender.

Aquí retomo mi hilo.

Siguiendo este hilo damos sentido a lo que el psicoanálisis articula sobre lo que llamaré esa palabra inédita — porque fue inédita hasta cierta época, completamente histórica y a nuestro alcance —, esta palabra inédita que se presenta como debiendo seguir siempre siéndolo en parte ya que no hay otra definición para dar del inconsciente.

Pasemos ahora a la histérica, porque me gusta partir de la histérica para intentar ver a dónde nos conduce este hilo.

2

¿Nos hemos preguntado qué es, qué quiere decir la histérica en persona?

Creo haber trabajado bastante tiempo a partir de lo imaginario para recordar simplemente lo que ya está inscrito en este término. *En persona* [*en personne*] quiere decir *como máscara* [*en masque*]. Ninguna respuesta inicial puede darse de este sentido. A la pregunta *¿Qué es la histérica?*, el discurso del analista responde *Ya lo verán* — si la siguen adonde ella nos conduce.

Sin la histérica, en ninguna parte hubiera salido à la luz lo que inscribo intentando darles el primer esbozo lógico de lo que está en juego ahora, y que escribo Φ de x. A saber, que el goce, la variable en la función inscrita en x, no se sitúa más que por su relación con esta Φ mayúscula que designa al falo.

El falo es descubrimiento central, o más bien redescubrimiento, o rebautismo, como quieran, dado que les indiqué por qué se retoma, no por casualidad, el término falo como semblante develado en los misterios. Precisamente, en efecto, al semblante del falo se remite el punto pivote, el centro de todo lo que puede ordenarse y dominarse del goce sexual. Freud nos conduce allí desde sus primeros acercamientos a las histéricas en los *Studien über Hysterie*.

La última vez articulé que, si se consideran las cosas en el punto en que efectivamente pueden interrogarse, ese que atañe al discurso más común, si queremos, no empujar a su término lo que la lingüística nos indica, sino justamente extrapolarlo, percibimos que nunca nada de lo que el lenguaje nos permite hacer es más que metáfora o bien metonimia. Lo que toda palabra, sea cual fuere, pretende por un momento nombrar no puede nunca más que remitir a una connotación.

Como dije la última vez, si hay algo que pueda en última instancia indicarse como lo que se denota a partir de toda función provista de lenguaje, es una *Bedeutung*, no hay más que una, *die Bedeutung des Phallus*. Allí está lo único que el lenguaje denota, pero sin que nunca nada responda por ello. Si algo caracteriza al falo, no es ser el significante de la falta, como algunos creyeron poder entender en ciertas palabras mías, sino ser precisamente eso de lo que no sale ninguna palabra.

También lo recordé la última vez, hay muchas cosas para retener, y especialmente para un analista, en el artículo donde el lógico verdaderamen-

te inaugural que es Frege instaura las dos vertientes del *Sinn* y de la *Bedeutung*, que definen modelos que van más lejos que los de la connotación y la denotación. Sin una referencia lógica a la lógica clásica, aristotélica, que por supuesto no puede bastar, es imposible hallar el punto justo en los temas que presento.

La observación de Frege gira entera en torno del hecho de que, llevados a cierto punto del discurso científico, constatamos hechos como el siguiente. ¿Es lo mismo decir *Venus*, o llamarlo de las dos maneras siguientes, como se lo designó largo tiempo, *el lucero vespertino* y *el lucero matutino*? ¿Es lo mismo decir *Sir Walter Scott* y decir *el autor de Waverley*? Advierto a quienes lo ignoran que este Scott es efectivamente el autor de esta obra llamada *Waverley*. Examinando esta distinción, Frege percibe que no es posible en todos los casos reemplazar *Sir Walter Scott* por *el autor de Waverley*. Por eso indica que *el autor de Waverley* transporta un sentido, un *Sinn*, mientras que *Sir Walter Scott* designa una *Bedeutung*.

Según Leibniz, *salva veritate*, para que la verdad quede a salvo, es preciso plantear que todo lo que designa una *Bedeutung* equivalente puede reemplazarse indistintamente. Pongámoslo de inmediato a prueba según las vías trazadas por el mismo Frege. Poco importa si era Jorge III o Jorge IV el que se informaba para saber si Sir Walter era el autor de *Waverley*. Si reemplazamos *el autor de Waverley* por *Sir Walter Scott*, tenemos la frase siguiente — *El rey Jorge III se informaba para saber si Sir Walter Scott era Sir Walter Scott*, lo que evidentemente no tiene en absoluto el mismo sentido. A partir de esta simple observación lógica Frege inaugura su distinción fundamental entre el *Sinn* y la *Bedeutung*.

Es claro que esta *Bedeutung* remite a una *Bedeutung* siempre más lejana, que remite a la distinción de lo que Frege llama el discurso oblicuo y el discurso directo. En la medida en que es en una subordinada interrogativa donde se aloja lo que el rey Jorge III pregunta, debemos mantener aquí los *Sinne* en su derecho y no reemplazar en ningún caso *el autor de Waverley* por *Sir Walter Scott*.

Pero esto es por supuesto un artificio, que nos encamina hacia el hecho de que Sir Walter Scott es en esta ocasión un nombre. Además, cuando Carnap retoma la cuestión de la *Bedeutung*, traduce el término por *nominatum*, con lo cual se desliza allí donde no habría que haberse deslizado. En efecto, lo que comento puede permitirnos ir más lejos, pero ciertamente no en la misma dirección que Carnap.

Lo dije la última vez y lo repito, se trata de saber qué quiere decir el nombre. Nos resulta fácil juntarlo aquí con lo que indiqué hace poco. Les

hice observar que el falo es lo que nos pone en la vía de ese punto que designo aquí acentuando la diferencia entre el nombre *name* y el nombre *noun*. Solo se ven bien las cosas a nivel del nombre propio. Como decía alguien, el nombre es lo que llama. Sin duda, pero ¿a qué? Es lo que llama a hablar. El privilegio del falo es que se lo puede llamar exaltadamente, nunca dirá nada.

Solo que esto da entonces su sentido a lo que denominé en su momento la metáfora paterna, y allí conduce la histérica. Cuando introduje la metáfora paterna, en mi artículo "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis", la inserté en el esquema general obtenido del acercamiento entre lo que nos dice la lingüística sobre la metáfora y lo que nos ofrece la experiencia del inconsciente sobre la condensación. Escribí S sobre S prima, multiplicado por S prima sobre una *x* minúscula, de donde resulta $S\ (\frac{1}{s})$. Como escribí también en "La instancia de la letra...", me apoyé mucho en esta cara de la metáfora, que es engendrar un sentido. Si *el autor de Waverley* es un *Sinn*, es precisamente porque *el autor de Waverley* reemplaza otra cosa, que es una *Bedeutung* especial, esa que Frege cree tener que fijar con el nombre de *Sir Walter Scott*.

Pero finalmente no fue solo desde este ángulo desde donde encaré la metáfora paterna. Si escribí en alguna parte que el Nombre-del-Padre es el falo — y sabe Dios qué estremecimiento de horror suscitó en algunas almas piadosas —, fue porque en esa fecha no podía articularlo mejor. Seguro es el falo, por supuesto, pero es asimismo el Nombre-del-Padre. Si lo que se nombra padre, el Nombre-del-Padre, es un nombre que tiene una eficacia, es precisamente porque alguien se levanta para responder. Desde el ángulo de lo que pasaba en la determinación psicótica de Schreber, fue como significante capaz de dar un sentido al deseo de la madre como, con razón, pude situar el Nombre-del-Padre.

Pero digamos que cuando es la histérica quien lo llama, de lo que se trata es de que alguien hable. Freud a veces intentó aproximarse un poco más a esta función del padre, tan esencial al discurso analítico que, de cierta manera, puede decirse que es su producto. Si les escribo así el discurso analítico —

$$\frac{a}{S_2}$$

es decir, el analista sobre lo que obtiene como saber a través del neurótico, y cuestionando el sujeto, S barrado, para producir algo indicado S_1, es por-

que puede decirse que el significante amo del discurso analítico es hasta ahora el Nombre-del-Padre.

Resulta extremadamente curioso que se haya necesitado el discurso analítico para que se planteen cuestiones sobre este asunto. ¿Qué es un padre? Freud no duda en articular que es el nombre que por esencia implica la ley. Son sus palabras. Sin embargo, quizá nosotros podamos desear un poco más. Después de todo, tomando las cosas a ras del nivel biológico, es perfectamente posible concebir que la reproducción de la especie humana se produzca sin ningún tipo de intervención designada con el nombre Nombre-del-Padre. Esto ya se hizo, salió de la imaginación de un novelista. La inseminación artificial no sería ajena al asunto. ¿Qué hace presente, y no data de ayer, esta esencia del padre? ¿Nosotros mismos, analistas, sabemos bien lo que es?

Me gustaría pese a todo hacerles notar que en la experiencia analítica el padre nunca es más que un referencial. Interpretamos tal o cual relación con el padre. ¿Acaso alguna vez analizamos a alguien *en cuanto* padre?

Ofrézcanme una observación. El padre es un término de la interpretación analítica. A él se refiere algo.

3

Debo abreviar. Con todo, me gustaría situar lo que ocurre con el mito de edipo a la luz de estas observaciones.

El mito de edipo incomoda porque aparentemente instaura la primacía del padre, que sería una especie de imagen patriarcal. Me gustaría mostrarles por qué, por lo menos a mí, no me parece en absoluto una imagen patriarcal, muy lejos de eso. Nos muestra cómo podría delimitarse la castración con un abordaje lógico, y de un modo que designaré como numeral.

El padre está no solo castrado, sino precisamente castrado hasta el punto de no ser más que un número. Esto se indica de manera muy clara en las dinastías. Hace un momento hablaba de un rey, y no sabía cómo llamarlo, Jorge III o Jorge IV. Justamente es lo que me parece más típico en la presentación de la paternidad. En realidad, ocurre así — Jorge I, Jorge II, Jorge III, Jorge IV. Pero, en fin, esto no agota el tema, porque no solo está la cifra, hay un número ordinal. Para decirlo todo, veo allí el punto de apercepción de la serie de los números naturales, como se dice. Y no se dice tan mal, porque después de todo está muy cerca de la naturaleza.

Puesto que siempre se recuerda en el horizonte la historia, lo que constituye una razón extremadamente sospechosa, me gustaría simplemente hacerles notar que el matriarcado, como se lo llama, no necesita en modo alguno ser remitido a los confines de la historia.

El matriarcado consiste esencialmente en que, en lo que hace a la madre, no hay duda respecto de la producción. Llegado el caso, se puede perder a la madre en el subterráneo, por supuesto, pero, en fin, no hay duda sobre quién es la madre. Tampoco hay ninguna duda sobre quién es la madre de la madre. Y así sucesivamente. La madre, en su linaje, diría yo, es innumerable. Es innumerable en todos los sentidos propios del término, no hay que enumerarla, porque no hay punto de partida. Por más que el linaje materno esté necesariamente en orden, no se lo puede hacer partir de ninguna parte.

Podría hacerles notar por otro lado lo que parece palparse de la manera más corriente, porque no es en absoluto raro que se pueda tener por padre al abuelo. Quiero decir como verdadero padre. Incluso al bisabuelo. Se nos dice que en la primera línea de patriarcas la gente vivía alrededor de novecientos años. Revisé esto hace poco, es de una gran agudeza, una trampa absolutamente sensacional. Todo apunta a que los dos ancestros más directos de Noé estén muertos justo cuando se produce el diluvio. Se ve que está retocado al detalle. En fin, dejémoslo de lado, es solo para ponerlos en la perspectiva de lo ocurre con el padre.

Me veo obligado a ir rápido, porque la hora avanza. Si definimos al neurótico por la evitación de la castración, hay varias maneras de evitarla. La histérica tiene este procedimiento simple que es unilateralizarla del otro lado, del lado del *partenaire*. Digamos que la histérica necesita el *partenaire* castrado.

Que esté castrado está en el principio de la posibilidad del goce de la histérica. Pero es aún mucho. Si estuviera castrado, quizá tendría una pequeña oportunidad, puesto que, como lancé hace poco, la castración es lo que permite la relación sexual. Es preciso que el *partenaire* sea solamente quien responde en el lugar del falo.

Freud mismo indica — no les diré sin embargo en qué página — de todo lo que elabora como mito a propósito del Moisés, *No haré aquí la crítica.* Se trata de lo que él mismo escribió, en la fecha en que lo publica, en 1938, sobre su hipótesis histórica, esa que renovó a partir de Sellin. *Porque todos los resultados conseguidos*, dice la traductora, *constituyen las deducciones psicológicas resultantes y sin cesar se remiten allí.* Como ven, esto no quiere decir nada. En alemán quiere de-

cir algo — *denn sie bilden die Voraussetzung*, porque forman la suposición, *der psychologischen Erörterungen*, de las manifestaciones psicológicas que de estos datos, *von ihnen ausgehen*, se desprenden y siempre nuevamente, *auf sie zurückkommen*, allí retornan. En efecto, al dictado de la histérica no se elabora el edipo, porque Freud nunca lo elaboró verdaderamente, sino que se lo indica en el horizonte, en la humareda, si puede decirse así, de lo que se eleva como sacrificio de la histérica. Pero observemos bien lo que quiere decir ahora esta nominación, esta respuesta al llamado al padre en el edipo.

Si les dije hace poco que esto introduce la serie de los números naturales, es que tenemos allí lo que se reveló necesario para la más reciente elaboración lógica de esta serie, es decir, la de Peano, a saber, no simplemente el hecho de la sucesión, sino la necesidad del cero para plantear el sucesor. No insisto sobre lo que pudo producirse como comentario al margen, como perfeccionamiento. Cuando se intenta axiomatizar la posibilidad de tal serie, se percibe que el último de los axiomas mínimos de Peano es el que plantea el cero como necesario para esta serie, sin lo cual esta no podría de ningún modo axiomatizarse, sin lo cual sería innumerable, como decía antes.

La función lógica que usé es muy a menudo olvidada, solo puedo darles su equivalencia al margen y muy rápidamente. Les hago notar que entraremos en el segundo milenio en 2000, que yo sepa. Si simplemente admiten esto — por otro lado, también pueden no admitirlo —, fíjense que se vuelve necesario que haya habido un año cero después del nacimiento de Cristo. Los autores del calendario republicano lo habían olvidado, y llamaron al primer año el año I de la República.

Este cero es absolutamente esencial para toda orientación cronológica natural. Y entonces comprendemos lo que quiere decir el asesinato del padre.

Resulta curioso, singular, ¿no es cierto?, que este asesinato del padre no aparezca nunca, tampoco en los dramas, como hace notar con pertinencia alguien que escribió sobre el tema un capítulo aceptable. Según el autor, ningún dramaturgo se atrevió a manifestar el asesinato deliberado de un padre en cuanto padre por el hijo. Presten mucha atención, aun en el teatro griego, esto no existe. En cambio, es el asesinato del padre lo que aparece en el centro de lo elaborado por Freud a partir de datos que el rechazo de la castración establece, debido a la histérica.

¿No es en la medida en que el asesinato del padre resulta aquí el sustituto de esta castración rechazada que el edipo pudo imponerse al pensamiento de Freud en las etapas de sus abordajes de la histérica? Es claro que

en la perspectiva histérica es el falo el que fecunda, y lo que engendra es a sí mismo, si puede decirse así. La fecundidad es artificio fálico, y por eso todo niño es reproducción del falo, en la medida en que contiene en sí el germen, si puedo decirlo así, de su engendramiento.

Pero entonces, puesto que con el nomásdeuno les designé la posibilidad logificada de la elección en la relación insatisfecha de la relación sexual, vislumbramos también a qué responden las increíbles complacencias de Freud con un monoteísmo cuyo modelo, cosa muy curiosa, buscará en un lugar muy distinto del de su tradición. Necesita que sea Akhenatón. Nada es más ambiguo en el plano sexual que este monoteísmo solar, si se lo ve brillar con todos sus rayos provistos de manitos que cosquillearían los orificios nasales de innumerables pequeños humanos, niños de uno y otro sexo, que sorprende, en esta imaginería de la estructura edípica, que se parezcan como hermanos, reconozcámoslo, y más aún, como hermanas. Si la palabra *sublime* puede tener un sentido ambiguo, está allí. Además no por nada las últimas imágenes monumentales de Akhenatón que vi la última vez que dejé el suelo egipcio están no solamente castradas, sino que son francamente femeninas.

Si la castración tiene una relación con el falo, Φ de x, no es ciertamente allí donde podemos designarlo. En efecto, el sentido del esquemita donde el *no todos* o *no todas* designa cierto tipo de relación con Φ de x es, sin embargo, que también los elegidos se remitan a Φ de x.

El pasaje a la mediación, entre comillas, no es más que la mediación de este *al menos uno* que subrayaba, y que volvemos a encontrar en Peano en el $n + 1$ siempre repetido, ese que supone de alguna manera que el n que lo precede se reduce a cero. ¿Por qué se reduce a cero? Precisamente por el asesinato del padre. Por este emplazamiento, este rodeo, esta manera oblicua, *ungerade*, para utilizar el término de Frege mismo, el sentido del asesinato del padre se remite a una *Bedeutung*, la del falo.

Hoy tendré que limitarme a esto. Me disculpo por no haber podido llevar las cosas más lejos. Será el año que viene. Lamento que este año las cosas hayan quedado así forzosamente truncadas.

En cambio, a lo que en *Tótem y tabú* pone del lado del padre el goce original no responde menos una evitación estrictamente equivalente de la castración. En esto se señala bien cómo el obsesivo se sustrae a la fórmula — no existe x que pueda inscribirse en la variable F de x. El obsesivo se sustrae simplemente no existiendo. Aquí, por qué no, retomaremos la continuación de nuestro discurso.

El obsesivo asume la deuda de no existir respecto de este padre no menos mítico que es el de *Tótem y tabú.* Con esto se articula realmente todo lo que atañe a cierta edificación religiosa, así como el hecho de que esta no es, ¡lástima!, reductible, ni siquiera por el hecho de que Freud adosa a su segundo mito, el de *Tótem y tabú*, ni más ni menos que su segunda tópica. Es lo que podremos desarrollar ulteriormente. En efecto, noten que la gran innovación de la segunda tópica es el superyó.

¿Cuál es la esencia del superyó? Con esto podría terminar poniéndoles algo en el hueco de la mano, que podrán intentar manipular ustedes mismos. ¿Cuál es la prescripción del superyó? Ella se origina precisamente a partir de este padre original, más que mítico, a partir de este llamado como tal al goce puro, es decir, también, a la no-castración. En efecto, ¿qué dice este padre en el ocaso del edipo? Dice lo que dice el superyó. No por nada aún no lo abordé nunca verdaderamente. Lo que dice el superyó es — *¡Goza!*

Tal es la orden, la orden imposible de satisfacer, y que está como tal en el origen de todo lo que se elabora con la expresión de conciencia moral, por paradójico que pueda parecerles. Para percibir bien el juego de la definición, es necesario que lean en el Eclesiastés las siguientes palabras — *Goza de la vida*, dice el autor, enigmático como saben, de este texto sorprendente, *Goza de la vida con la mujer que amas.*

Se trata del colmo de la paradoja, ya que justamente por amarla surge el obstáculo.

16 de JUNIO de 1971

ANEXOS

ALGUNAS REFERENCIAS DE LACAN A LACAN, Y A OTROS

por *Jacques-Alain Miller*

I. Lacan remite de entrada a tres referencias de su enseñanza: *El reverso del psicoanálisis*, seminario del año anterior, cuya primera lección expone la teoría de los "cuatro discursos"; el número 2/3 de su revista *Scilicet*, que incluye su texto titulado "Radiofonía", que concluye con el esquema de estos mismos discursos (se lo encontrará incluido en la recopilación de los *Autres écrits*) [trad. esp. en *Psicoanálisis, radiofonía y televisión*, Barcelona, Anagrama, 1977]; "Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis", su "Informe" o "Discurso de Roma" (texto inaugural de 1953, incluido en la colección de los *Escritos 1*). La persona que "contribuyó al desciframiento de la *Verneinung*": el filósofo Jean Hyppolite (véase *El seminario 1* y los *Escritos 1*, donde figura el texto de este).

II. *Che vuoi?*: interjección de *El diablo enamorado*, de Cazotte, retomada como la pregunta por el deseo del Otro en "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano" (cf. *Escritos 2*). El idealismo del obispo Berkeley: comentado especialmente en el seminario 16. Platón, Aristóteles: referencias constantes de Lacan. "No soy nominalista": en el mismo sentido, véanse los *Autres écrits*, pp. 327 y 328 [trad. esp. "La lógica del fantasma", en *Reseñas de enseñanza*, Buenos Aires, Manantial, 1988, pp. 45 y 46]. El esquema del capítulo "Identificación" de la *Massenpsychologie* es especialmente comentado en el seminario 11. *Sex and Gender*, de Robert J. Stoller había aparecido en 1968 en Nueva York, en Science House. Pasaje al acto y *acting out*: la definición y la oposición de estos dos términos se dan en el seminario 10. Gracián: véase el excelente libro procurado a las ediciones del Seuil por Benito Pelegrin (2005). Mencio: Lacan tenía conocimiento del *Mencius on the Mind*, de Richards, al que remite explícitamente en el capítulo IV del presente seminario.

III. El autor del artículo que suscita la ira de Lacan es el lingüista Georges Mounin, discípulo de André Martinet; debemos a este último la teoría de la "doble articulación", de la que se burla Lacan; véase en el seminario 16 el recibimiento que da Lacan a la aparición de este artículo. Nixon: entonces presidente de los Estados Unidos de Norteamérica; Houphouët-Boigny: entonces presidente de la Costa de Marfil.

IV. *The Meaning of Meaning*, frecuente referencia de Lacan (por ejemplo, p. 553 de los *Autres écrits*) [trad. esp. "Introducción a la edición alemana de un primer volumen de los *Escritos*", en *Uno por uno* nº 42, Buenos Aires, Eolia, 1995, p. 9], fue publicado como *Mencius on the Mind* por Routledge and Kegan Paul. "La dirección de la cura y los principios de su poder": texto de 1958 recogido en los *Escritos 2*. El esquema de Peirce es una frecuente referencia de Lacan a partir del seminario 9. *Éden, Éden, Éden*: libro de Pierre Guyotat publicado en 1971, con prefacios de Leiris, Barthes y Sollers; recibió varias prohibiciones del Ministerio del Interior (fijación de carteles, publicidad, venta a los menores). "La cosa freudiana": texto de los *Escritos 1*, que data de 1956. La *Metamatemática* de Paul Lorenzen se publicó [en francés] en 1967.

V. La fórmula "Cómete tu *Dasein*" figura en "El seminario sobre *La carta robada*", p. 34 de los *Escritos 1*; fue varias veces citada por Lacan. "Logocentrismo", "archiescritura": términos debidos al filósofo Jacques Derrida. James Février es el autor de una famosa *Historia de la escritura*. François Jacob: biólogo, premio Nóbel, autor sobre todo de *La logique du vivant* (Gallimard, 1970) [trad. esp. *La lógica de lo viviente*, Barcelona, Tusquets, 1999]. La página de los *Escritos 2* donde el deseo del hombre se escribe $\Phi(a)$: p. 662. "La instancia de la letra en el inconsciente": texto de 1957, en *Escritos 1*.

VI. El seminario de 1962-1963 es el noveno, "La identificación".

VII. El texto titulado "Lituraterre" encabeza los *Autres écrits*. La conferencia de Burdeos se publicó en el libro titulado *Mi enseñanza*, tercero de la serie llamada "Paradojas de Lacan". Las referencias de Lacan a Jacob von Uexküll y al par *Umwelt-Innenwelt* son frecuentes. El *Wunderblock* freudiano fue especialmente objeto de un comentario de Jacques Derrida. La carta 52 de Freud es una referencia tópica de Lacan. Frege es mencionado en los seminarios 9 y 12, y más largamente en el seminario 19.

Giuseppe Peano dio en 1889 una definición completamente axiomática del conjunto de enteros naturales, que se llama de allí en más "aritmética de Peano". "Bajo el puente Mirabeau fluye el Sena": cita de Apollinaire. El puente-oreja tomado de Horus Apollo adorna la tapa de la revista *La Psychanalyse* (siete números publicados). *L'Empire des signes*, publicado por Skira en 1970; se lo encuentra en la excelente edición de las obras completas de Barthes por Éric Marty (Seuil) [trad. esp. *El imperio de los signos*, Seix-Barral, Barcelona, 2007].

VIII. Debemos sobre todo a Augustus de Morgan la invención y la definición de la "inducción matemática"; Lacan se refiere a él especialmente en el seminario 14. George Boole se ocupó sobre todo de reducir la lógica a un álgebra. Los dos matemáticos vivieron en la primera mitad del siglo XIX.

IX. "La significación del falo" está incluida en la colección de los *Escritos*. "El silencio eterno de los espacios infinitos me espanta": cita de los *Pensamientos* de Pascal. El *Manava-Dharma Sastra* o Libro de las leyes de Manú, apareció en la colección de los "Classiques Garnier", en marzo de 1939, traducido del sánscrito por A. Loiseleur-Deslongchamps [trad. esp. Madrid, Bergua, s.f.]

X. *Über Sinn und Bedeutung* de Gottlob Frege data de 1892. El ejemplo sobre Walter Scott y Waverley es de Bertrand Russell, en su artículo de la época "On denoting", de 1905. Rudolf Carnap retoma la cuestión de la *Bedeutung* sobre todo en su libro *Meaning and Necessity*, editado por The University of Chicago Press (1947 y 1956). "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis": incluido en los *Escritos 2*. Sobre Sellin: véase el seminario 17.

ÍNDICE DE NOMBRES PROPIOS

La numeración en itálica corresponde
al Anexo, de Jacques-Alain Miller.

LACAN
EL SEMINARIO

De un discurso que no fuera del semblante

18

TEXTO ESTABLECIDO POR JACQUES-ALAIN MILLER

Título a primera vista enigmático. Demos la clave: se trata del hombre y de la mujer — de sus relaciones más concretas, amorosas y sexuales, en su vida diaria, sí, así como en sus sueños y sus fantasmas. Sin duda esto no tiene nada que ver con lo que estudia la biología con el nombre de sexualidad. ¿Debe dejarse por ello este campo a la poesía, la novela, las ideologías? Aquí se intenta darle una lógica. Es sinuosa.

En el orden sexual no basta ser, también hay que parecer. Esto es verdad para los animales. La etología describió en detalle el cortejo, que precede y condiciona el acoplamiento: habitualmente es el macho el que da signos a su pareja de sus buenas disposiciones, mediante la exhibición de formas, colores, posturas. Estos significantes imaginarios constituyen lo que nosotros llamamos semblantes. Asimismo se los ha podido destacar en la especie humana y encontrar en ello motivos para la sátira. Para encontrar motivos para la ciencia, conviene distinguirlos bien del real que velan y a la vez manifiestan, el del goce.

Este no es el mismo para uno y otro sexo. Difícilmente localizable del lado mujer y, a decir verdad, difuso e insituable, lo real en juego está, del lado hombre, ligado a un semblante mayor, el falo. De allí resulta que, contrariamente al sentido común, el hombre es esclavo del semblante que sostiene, mientras que, más libre desde este punto de vista, la mujer es también más cercana a lo real; que encontrar sexualmente a la mujer es siempre para el hombre poner el semblante a prueba de lo real, y vale como "hora de la verdad"; que, si el falo es apto para significar al hombre como tal, "*todo hombre*", el goce femenino, por estar "*no-todo*" atrapado en este semblante, objeta el universal.

De allí en más, y en consecuencia, una lógica es posible, en efecto, si se tiene la audacia de escribir así la función fálica, $\Phi\ (x)$, y formalizar los dos modos distintos, para un sujeto, de sexualizarse, inscribiéndose en ella como argumento. Esta elaboración exige hacer caso omiso de los mitos inventados por Freud, el edipo y el padre de la horda (*Tótem y tabú*); recurrir a Aristóteles, Peirce, la teoría de la cuantificación; elucidar la verdadera naturaleza de lo escrito, pasando por el chino y el japonés.

Al final del recorrido, se podrá dar su valor exacto al aforismo de Lacan: "No hay relación sexual".

Jacques-Alain Miller

ISBN 978-950-12-3988-1

11018

9 789501 239881

www.paidos.com
www.paidosargentina.com.ar